دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۸۴ ماہ ذی قعدہ ۱۴۳۰ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۰۹ء عدد ۵

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی

پوسٹ بکس نمبر: ۱۹

شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)

پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

قریب چورانوے سال پہلے اسی ماہ نومبر کی اٹھارہ تاریخ، صبح ساڑھے پانچ بجے علامہ شبلی نعمانیؒ کی روح نے آخری سانس لی، دنیا سے رخصت کے وقت اگر کچھ حسرت تھی تو وہ سیرۃ النبیؐ کی ناتمامی کی اور آرزو کو صرف یہ فقرۂ ناتمام ملا کہ ''سیرت، سیرت، سیرت'' گویائی، توانائی نہ رہی تو اشارے کی زبان سے فرمایا کہ ''سب کام چھوڑ کے'' اس کے بعد کائنات کی سب سے مبارک اور عظیم داستاں سنانے والا یوں خاموش ہوا کہ

شائستہ نگارش آں داستاں نماند

سیرت کی تالیف کی خاموش تحریک اول اول ۱۹۰۳ء میں ہوئی اور ۱۹۰۵ء میں پروفیسر مارگولیوتھ کی کتاب سیرت کے بعد علامہ شبلی کے لیے وقت کی سب سے اہم ضرورت بن گئی، لیکن ارادے نے ۱۹۱۲ء میں عزم کی صورت اختیار کی اور علامہ اس آستانے کے ایسے مقیم ہوئے کہ عرب وعجم کے داستاں گو نے ہر آستان غیر سے رخ پھیر کے صرف بارگہ مصطفیٰ میں جلوۂ بے حجاب کی تمنا کو حرز جاں بنالیا۔

سیرت نگاری، علامہ شبلی کے نزدیک محض ایک تاریخی اور علمی ضرورت یا اجر وثواب کے لائق کتاب کی تالیف کا نام نہیں، ان کی اصطلاح میں وقت کے علم کلام کی سب سے بڑی ضرورت کا نام سیرت ہے، خدا کے اعتراف کے ساتھ نبوت کا اقرار جز و مذہب ہے تو حامل وحی اور سفیر الٰہی کے حالات، اخلاق اور عادات کی تفصیل، اسلام کے کلمہ کے دوسرے لازمی جزء کی تفسیر وتشریح کا نام ہے، مذہبی اور پھر علمی حیثیت سے فرد کی کاملیت اور واقعات کا استقصاء دونوں اگر کسی مقدس وجود میں جمع ہوں تو یہ مقدس وجود، وجوہ ودلائل کی روشنی میں نبی کریمؐ کے سوا، انسانی تاریخ میں اور کون ہے؟ علامہ شبلی نے اس ضرورت کو اسی لیے صرف اسلامی یا مذہبی کے علاوہ علمی، اخلاقی، تمدنی، ادبی اور مختصر یہ کہ مجموعہ ضروریات دینی ودنیوی جانا اور جب انہوں نے ایک ایسی مبسوط سیرت لکھنے کا ارادہ کیا تو عربی زبان میں سینکڑوں کتابوں کی موجودگی سے ایک ضخیم اور دلچسپ کتاب لکھ دینا،

بہ ظاہر آسان نظر آیا لیکن جو مقصد اور معیار ان کے پیش نظر تھا اس کے مطابق وہ یہ کہہ اٹھے کہ ''واقعہ یہ ہے کہ کوئی تصنیف اس تصنیف سے زیادہ دیر طلب اور جامع مشکلات نہیں ہوسکتی'' سیرۃ النبی کا مقدمہ شبلی اسی حقیقت کا آئینہ ہے جس میں سیرت اور حدیث، فن سیرت کی ابتداء اور تحریری سرمایہ، آنحضرتؐ کے زمانے کی تحریریں، مغازی اور صاحبان سیر و مغازی، صحت مآخذ، اصول فن روایت، تدوین اسماء الرجال، تحقیق روایت، درایت، موضوع احادیث کی شناخت، امہات کتب سیرت، محدثین کی مسامحت، روایت میں اختلاف مراتب، واقعات میں سلسلۂ علت و معلول، تمام صحابہ کرام کا عدول ہونا، کم سن راویوں کی روایت، راویوں میں قیاس، درایت اور فقاہت کی شرط، تاریخ و روایت کے فن پر خارجی اسباب کے اثرات، روایت بالمعنی، روایت احاد جیسے مباحث کو غالباً پہلی بار سیرت نگاری کے باب میں اس جامعیت سے بیان کرکے یہ سوال قائم کیا گیا کہ ''کیا اس اہتمام و اعتنا کا دنیا کی دیگر قوموں کے سرمایۂ تاریخ و روایت میں ایک ذرہ نشان بھی موجود ہے؟''۔

سیرۃ النبی کی تالیف نے جس طرح اس ضرورت کو پورا کیا، اس کا ذکر یہاں تحصیل حاصل ہے، علامہ شبلی کے پاک جذبے نے اس توقع کا اظہار کیا تھا کہ یہ سیرت ایسی ہو کہ آئندہ کئی صدیوں تک اس کی نظیر نہ ہو، ایک صدی ہوتی ہے اور یہ حقیقت اب روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ سیرۃ النبی نے اردو کیا دوسری زبانوں میں بہتوں کو بہترین سیرت نگار ہونے کی سعادت بخشی، مختلف زبانوں میں ترجمے ہوئے، لیکن وقت اپنے جلو میں تغیر و تبدل و ارتقاء کے مناظر کے ہم راہ، سرگرم سفر رہنما ہے اور یہ قدرت و فطرت کے آئین کے عین مطابق ہے، ہر زمانے کا اپنا ایک انداز نظر ہوتا ہے جس سے صرف نظر، دلیل کم نظری ہے، علامہ شبلی نے سیرت نگاری کے روایتی انداز کو آہنگ نو بخشا تو یہ بھی وقت کے تقاضوں کو سمجھنے کی کامیاب توفیق تھی، ایک صدی گزرنے کے بعد دارالمصنّفین کو اگر یہ خیال آیا کہ کیا سیرت کے مطالعہ اور تحقیق و تجزیے کے نئے آفاق و ابعاد تلاش کیے جائیں تو یہ بھی زمانے کے تقاضوں کو سمجھنے اور پورا کرنے کی توفیق کی تجدید ہی کہی جائے گی، تجدید اس لیے کہ اسی بنیادی علمی و دینی خدمت سے دارالمصنّفین کا آغاز ہوا تھا، چنانچہ ہمارے سامنے یہ تجویز ہے کہ دارالمصنّفین میں ایک سالانہ بین الاقوامی سیرت سمینار کا اہتمام کیا جائے، خیال ہے کہ اس کا آغاز

آئندہ سال ۲۰۱۰ء میں مارچ کے مہینے کی کسی تاریخ سے ہو،اس پہلے سمینار کے لیے موضوع بھی پسند کرلیا گیا ہےاوروہ ہے''مصادرسیرت نبویؐ''قرآن مجیداور ذخیرہ احادیث کےعلاوہ مغازی وسیر کی بنیادی کتابوں کی تعداد پچاس کےقریب ہے،عروہ بن زبیراورابن اسحاق سےنویری اور ابن النفیس تک گوان کا مطالعہ سیرت نگاروں کے پیش نظر رہالیکن خودان کی کتابوں کےتنقیدی و تحقیقی مطالعہ اور تجزیے کی ضرورت ہے،توقع ہے کہ سمینار اس سلسلے میں اہم پیش رفت ثابت ہوگا، مقالہ نگاروں کی خدمت میں دعوت نامے جاری کیے جارہے ہیں لیکن یہ تحریر بھی سیرت نگاری کے مبارک سلسلے میں شامل ہونے والوں کے لیے صلائے عام ہے۔

مولانا سید سلیمان ندویؒ کی رحمت عالم،سیرۃ النبی کی طرح مقبول بارگاہ نبوی ہوئی، اہل نظر نے اس کوصرف اچھا کام ہی نہیں کہااس کی تاثیر کا اقرار بھی کیا کہ''اس کو پڑھ کرآنکھیں پرآب ہوئیں''،رحمت عالم کے پیام کو عام کرنے کے لیےقریب نصف صدی قبل اس کے ہندی ترجمے کی خواہش کا اظہار ہوا تھااور ایسالگا تھا کہ ہندی ایڈیشن کی اشاعت میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہےگی،لیکن یہ کام عمل میں نہ آسکا،الحمدللہ اس کا وقت اب آیااوراس کا ہندی ایڈیشن خوبصورت طباعت کےساتھ دارالمصنّفین کےشعبہ دارالاشاعت سےشائع ہوگیا،ترجمہ کی سعادت دارالمصنّفین کےاعزازی رفیق ڈاکٹر الیاس الاعظمی نے حاصل کی،اب ضرورت اس اشاعت کی توسیع کی ہے، ہمدردان دارالمصنّفین سےاس کی بجاتوقع ہے۔

افسوس ہے کہ گذشتہ دنوں ہماری مجلس علم ودانش کومولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی،حکیم عزیزالرحمان مئوی اورڈاکٹرمقتدی حسن ازہری جیسی اہم شخصیتوں سےمحروم ہوناپڑا،قرآن مجیداور علوم دینیہ کی تبلیغ،تفہیم اورتوسیع میں ان کی خدمات لائق تحسین رہیں،دارالمصنّفین سےان حضرات کاتعلق اخلاص وتعاون کا تھا،معارف میں ان تینوں کی نگارشات آتی رہیں،افسوس ہے کہ اب ان کی جگہ لینے والے نظرنہیں آتے،اللہ تعالیٰ ان تمام مرحومین کے حسنات کوقبول کرےاور جنت الفردوس کی نعمت سےنوازے،معارف میں ان کا ذکرتفصیل سے آنا چاہیے،آئندہ شماروں میں شاید یہ ضرورت پوری کی جاسکے۔

مقالات

بعثت سے قبل عصمتِ نبوی ﷺ

پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

عصمت نبی علیہ السلام کا اصول وعقیدہ اہل ایمان میں مسلمہ ہے جس پر کوئی اختلاف نہیں، عام طور سے عصمت سے مراد ''اصول وعقائد دین میں خطا و گناہ سے بری ہونا'' لیا جاتا ہے لیکن اصل میں عصمت سے یہ مراد ہے کہ انبیاء علیہم السلام اصول وعقائد ہی میں نہیں تمام معاملات میں معصوم ہوتے ہیں۔ چونکہ وہ بشر اور عبد بھی ہوتے ہیں لہذا ان سے غلطی، خطا اور زلت قدم کا صدور ممکن ہے مگر ان کی خطا کی فوری اصلاح اور غلطی کے صدور کے ساتھ ہی ازالہ کر دیا جاتا ہے اور وہ خطا و زَلت باقی ہی نہیں رہتی۔ انتہائی عصمت کے قائل علماء وحکمائے اسلام انبیائے کرام سے غلطی کا صدور ممکن ہی نہیں سمجھتے، اس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ نبی ورسول سے کسی قسم کی خطا دین وشریعت کے معاملات میں سرزد نہیں ہوتی۔ دونوں نظریات کا بہر حال ماحصل ایک ہے اور وہ یہ کہ نبی ورسول کی خطا و غلطی باقی رہتی ہے نہ اس کا اثر۔ (مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، سیرت سرور عالم مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی بار سوم، غیر مورخہ، ۱/ ۷۶ - ۷۷ نے دوسرے نقطۂ نظر سے بحث کی ہے؛ مولانا عبدالسلام ندوی، امام رازی، دارالمصنّفین اعظم گڈھ ۱۹۵۰ء، بحث بر نظریہ نبوت از امام رازی، ۴۲۹ و مابعد؛ نیز کتب دیگر)

متعدد علمائے اصول و دین نے عصمت انبیاء پر مدلل و مفصل بحثیں کی ہیں کہ وہ منصب نبوت کا لازمی حصہ ہے۔ ان میں متعدد کتب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہیں اور اسلامی عقائد کی کتب میں اس پر ایک مبحث ضرور ہوتا ہے، علامہ ابوزید بلخیؒ (م ۳۲۲/ ۹۳۴ء) کی عصمۃ الانبیاء کا

ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

حوالہ یاقوت حموی نے اپنی کتابوں میں دیا ہے۔ امام رازی (ابوعبداللہ فخر الدین محمد بن عمر بکری تیمی صدیقی ۵۴۴/ ۱۱۴۸-۶۰۶/ ۱۲۰۰) کی اسی عنوان سے ایک کتاب ہے۔ امام ابن حزم اندلسی (علی بن احمد، م ۴۵۶/ ۱۰۶۴) نے الفصل فی الملل والنحل (جلد چہارم) میں، قاضی عیاض (بن موسیٰ یحصبی م ۵۴۴/ ۱۱۴۷) نے الشفاء (قسم ثالث، باب اول) میں اور ان کے شارح امام خفاجی (احمد بن محمد م ۱۰۶۹/ ۱۶۵۹) نے (شرح الشفاء جلد چہارم) میں اس موضوع پر بحث کی ہے۔ ان کے علاوہ بھی متعدد دوسرے اہل قلم کے مباحث بھی ملتے ہیں۔ (جیسے دوست محمد کابلی، تحفۃ الاخلاء فی عصمۃ الانبیاء)؛ سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبی جلد چہارم اور عقائد وغیرہ کی کتب شرح مواقف وغیرہ نیز مقالہ ''عصمۃ'' اردو معارف اسلامیہ لاہور، از گولڈزیہر و ادارہ)

عصمت نبی کا دیباچہ: حفاظت: رسول اور نبی بننے کے بعد منصب نبوت و رسالت کی عصمت کا عقیدہ متفقہ ہے مگر اصل مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ بعثت و نبوت سے قبل کسی نبی و رسول کو یہ عصمت حاصل ہوتی ہے یا نہیں۔ عام طور سے اس مسئلہ کو زیر بحث لایا ہی نہیں جاتا کیونکہ علماء کے اس خیال وفکر میں وہ منصب رسالت کا تقاضا اور رسول و نبی کی خصوصیت سمجھی جاتی ہے اور علمائے کرام نے بالعموم اسے خصائص انبیائے کرام کے تحت بیان کیا ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اسی ذیل وضمن میں ''نبی کی تیسری اہم خصوصیت'' کی ذیلی سرخی کے تحت ''عصمت و بے گناہی'' پر بحث کی ہے۔ اس مفصل بحث میں تمام انبیائے کرام کی عصمت ثابت کرنے کے بعد قبل بعثت و نبوت کے زمانے میں ان کی ''ضلالت'' کے معانی و مفاہیم پر بحث کی ہے کہ وہ ''انبیاء کے حق میں ضلالت سے مقصود گنہگاری، عصیان کاری اور گمراہی نہیں بلکہ عدم نبوت کا دور اور رسالت سے پہلے کا عہد ہے جو نبوت و رسالت کی ہدایت کے مقابلہ میں نسبتاً ضلالت ہے''۔ (سیرۃ النبی، دارالمصنّفین اعظم گڈھ ۱۹۸۴ء، ۹۲- ۱۱۲ بالخصوص آخری صفحہ) اس تعبیر وتشریح میں بھی قبل بعثت رسول اکرمؐ کی حفاظت و عصمت کا تصور وخیال موجود نہیں ہے۔

بعض دوسرے علمائے کرام اور بالخصوص سیرت نگاروں میں متقدمین نے رسول اکرمؐ کی ماقبل بعثت زندگی میں بھی ایک طرح کی عصمت ومحفوظیت کا ذکر واضح الفاظ میں کیا ہے اور احادیث میں اس کی تصدیق ملتی ہے، متعدد قدیم وجدید سیرت نگاروں نے احادیث وروایات کی

بنا پر یہ تو لکھا ہے کہ رسول اکرمؐ کو ابتدائے حال ہی سے فطری طور پر ہر بری بات سے بیزار اور متنفر تھے اور ''حضرات انبیاء اللہ کے نفوس قدسیہ ابتدا ہی سے کفر و شرک اور ہر قسم کے فحشاء اور منکر سے پاک اور منزہ ہوتے ہیں......'' مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا یہ بیان قاضی عیاض کی شفا کی ایک بحث کا خلاصہ ہے اور مولانا شبلی نعمانیؒ کے بیان کا چربہ۔ عصمت محمدی قبل بعثت کے واقعات میں اس پر بحث آ رہی ہے۔ (محمد ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، دارالکتاب دیوبند غیر مورخہ، ۱/ ۱۲۴/ ۱۲۵؛ شبلی، سیرۃ النبی، اعظم گڈھ ۱۹۸۳ء، ۱/ ۱۹۹ و مابعد)

حفاظت نبوی پر تبصرے: مولانا شبلیؒ نے ایک عام تبصرہ کیا ہے کہ ''......آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بتوں کے آگے سر نہیں جھکایا دیگر رسوم جاہلیت میں کبھی شرکت نہیں کی'' اسی طرح قریش کے انحرافات اور احمس کے نظریات سے پرہیز کیا، انہوں نے قریش کے بعض انحرافات کا ذکر کیا ہے۔ بعض اور واقعات سیرت کے ذکر کے بعد مولانا مرحوم کا تبصرہ بڑا معنی خیز ہے ''یہ فطرت سلیم اور نیک سرشتی کا اقتضا تھا لیکن ایک شریعت کبریٰ کی تاسیس، ایک مذہب کامل کی تشیید اور رہنمائی کونین کے منصب عظیم کے لیے کچھ اور درکار تھا......''۔ (سیرۃ النبی ۱/ ۲۰۰)

سیرۃ المصطفیٰ کے مولف گرامی نے حضرت شداد بن اوسؓ کی ایک روایت کا اضافہ کیا ہے۔ اس کے مطابق رسول اکرمؐ نے ارشاد فرمایا: ''فلما نشأت بغضت الّی الاوثان وبغض الّی الشعر'' کہ جب میرا نشو و نما شروع ہوا (کذا) اسی وقت سے بتوں کی شدید عداوت اور اشعار سے سخت نفرت میرے دل میں ڈال دی گئی...... چونکہ منصب نبوت و رسالت آپ کے لیے مقدر ہو چکا تھا اس لیے حق جل شانہ نے ابتدا ہی سے آپ کے قلب مطہر کو ان تمام امور سے متنفر اور بےزار کر دیا جو منصب نبوت و رسالت کے منافی اور متباین تھی (کذا) (سیرۃ المصطفیٰ ۱/ ۱۲۶ بحوالہ کنز العمال جس میں یہ روایت بحوالہ ابی یعلیٰ و ابی نعیم ذکر کی گئی ہے)۔

اس قسم کے تبصرے دوسرے سیرت نگاروں کے ہاں بھی ملتے ہیں جن کا ذکر یا حوالہ آتا رہے گا۔ سیرت نبوی کے قبل بعثت کے دور اور اس میں رسول اکرمؐ کی پرورش و پرداخت کے حوالے سے ان کا ذکر ملتا ہے۔ ان میں خاص وہ واقعات ہیں جن کے ذریعہ رسول اکرمؐ کے نیک طینت، نیک خصلت اور سلیم الفطرت ہونے کا ذکر کیا جاتا ہے جیسے لہو و لعب اور گانے بجانے

سے حفاظت کا خاص انتظام الٰہی یا منکرات وفواحش وشرک سے حفاظت کا تکوینی معاملہ۔

بعثت نبوی سے قبل حفاظت نبوی کے دو ابعاد: قدیم سیرت نگاروں نے قبل بعثت کی حیات طیبہ کے بارے میں خاص طور سے عصمت وحفاظت نبوی کے دو ابعاد و جہات کا ذکر کیا ہے۔ان کی روایات واحادیث میں اس کا جتنا واضح تصور ملتا ہے دوسروں کے ہاں نہیں ملتا۔ایک جہت یہ ہے کہ رسول اکرمؐ کی بچپن سے ہی منکرات اور مقام عالی سے فروتر چیزوں سے حفاظت کی گئی جیسا کہ بعض عام تبصروں کے حوالے سے اوپر گذر چکا۔اس ضمن میں بعض واقعات کا ذکر تقریباً سب نے ہی کیا ہے۔جن کا مختصر تجزیہ اس جہت کے تحت پیش کیا جائے گا۔

دوسری جہت کو بالعموم قدیم سیرت نگاروں اور محدثین وشارحین کرام نے مثبت طور سے بیان کیا ہے۔ان میں سب سے زیادہ رسول اکرمؐ کے صحیح اقدامات اور قریش مکہ اور عرب کے انحرافات کے بالمقابل صحیح دینی اعمال وسنن کا اختیار کرنا اور قریش وعرب کے تجاوزات و انحرافات کی اصلاح کرنا شامل ہے۔اسے قدیم سیرت نگاروں نے ''توفیق الٰہی'' سے تعبیر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپؐ کو خاص ہدایت ملی تھی، بعد کے بعض سیرت نگاروں نے اسے فطرت سلیمہ اور اندرونی خیر سے تعبیر کیا ہے، مگر وہ اس سے بلند تر چیز تھی۔

قریش مکہ اور عام عرب کے طبقات احناف نے بھی اپنی فطرت سلیم اور مروجہ دین عرب سے تنفر کی بنا پر صحیح دین ابراہیمی کی تلاش شروع کردی تھی مگر وہ بقول شبلی ''سب مذہب حق کی تلاش کے لیے نکلے تھے لیکن ناکامی کی دیوار سے سر ٹکرا ٹکرا کر رہ گئے'' (۲۰۰/۱)۔رسول اکرمؐ نے بھی اسی سماجی اور دینی فضا میں پرورش پائی تھی مگر ''توفیق الٰہی'' نے آپؐ کی خاص رہنمائی کی اور آپؐ نے بعثت سے پہلے ہی قریشی تجاوزات وانحرافات سے صرف دامن ہی نہیں بچایا بلکہ ان کی ''اصلاح'' بھی فرمائی۔اسے صرف دین ابراہیمی کے بقیہ نقیہ کا عطیہ اور دین نہیں کہا جا سکتا۔

مقام ومرتبہ سے فروتر چیزوں سے حفاظت الٰہی: تمام محدثین اور اہل سیر نے بالاتفاق لکھا ہے کہ رسول اکرمؐ کو بچپن سے شرک اور اس کے تمام مراسم واثرات سے بطور خاص محفوظ رکھا گیا۔مولانا شبلی اور ان کے جامع سید سلیمان ندوی اور دوسرے جدید اہل علم نے بڑی قطعیت کے ساتھ تمام انبیائے کرام کی قبل بعثت ان سے حفاظت وعصمت کا قرآن مجید کی آیات کریمہ اور

احادیث شریفہ سے مدلل ذکر کیا ہے اور رسول اکرمؐ کی محفوظیت کو بطور خاص اجاگر کرتے ہوئے دوسرے گناہوں سے بھی آپؐ کا دامن پاک بتایا گیا ہے، اس میں مقام و مرتبۂ محمدی کی بزرگی اور کمال بھی چھپا ہوا ہے کہ جب احناف کے فروتر افراد ان آلائشوں سے محفوظ رہ سکے تو منصب رسالت اور اس سے زیادہ ختم المرسلین کے اعلیٰ و افضل مقام و منصب پر فائز ہونے والی ذات والا صفات کا اس سے محفوظ و مبرا ہونا تقدیر الٰہی سے زیادہ حفاظت و عصمت الٰہی کا خاص منصوبہ تھا۔ دور جاہلی کے بہت سے اکابر قریش اور عظمائے عرب دوسرے بڑے گناہوں جیسے بدکاری، شراب نوشی، قتل و غارت گری وغیرہ سے اپنی فطرت سلیم کی بنا پر محفوظ رہے تھے تو ان ''کاملین'' کے سرخیل اور اکمل عرب ان سے کیونکر محفوظ نہ رہتے! (شبلی ار ۱۹۹ و مابعد؛ کاندھلوی ار ۱۱۶-۱۱۸؛ مودودی، ۲ر ۱۰۳-۱۰۴: بوانہ نامی بت کی زیارت وغیرہ سے آپ کے انکار اور چچا اور پھوپھیوں کے اصرار پر شرکت پر ایک شخص غیب کی تہدید و حفاظت بحوالہ ابن سعد، قیافہ شناس سے اجتناب بحوالہ ابن ہشام وغیرہ)

نبی کریمؐ قبل بعثت زندگی میں محفوظیت و حفاظت کا جو بزرگ تر اور کامل تر حصہ ہے وہ یہ ہے کہ آپؐ کو ان گناہوں سے کہیں فروتر اور کسی حد تک سماجی و ثقافتی لحاظ سے جائز چیزوں سے بھی محفوظ رکھا گیا۔ وہ لوگوں یا دوسروں کے لیے اتنی ممنوع یا ناپسندیدہ نہ تھیں جتنی ختم النبیین ہونے والی ذات والا صفات کے لیے تھیں لہذا آپؐ کے آنے والے منصب و مرتبہ کی خاطر ان فروتر چیزوں سے بھی آپؐ کی حفاظت کی گئی۔ قرآن مجید کی آیت کریمہ میں آپؐ کی ماقبل بعثت زندگی کو آپؐ کی نبوت پر اسی لیے دلیل و حجت بنایا گیا ہے۔ (سورۂ یونس: ۱۶...... فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهٖ : کیونکہ میں رہ چکا ہوں تم میں ایک عمر اس سے پہلے......'' شاہ عبدالقادر دہلوی)

فروتر چیزوں سے محفوظیت کے دو واقعات سب جدید و قدیم سیرت نگاروں نے بیان کیے ہیں لیکن قلم شبلی کی رعنائی نے ان کو پیکرِ پاکیزگی بنا دیا ہے لہذا ان کا ذکر اسی قادر الکلامی سے ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔ ''عرب میں افسانہ گوئی کا عام رواج تھا۔ راتوں کو لوگ تمام اشغال سے فارغ ہو کر کسی مقام پر جمع ہوتے تھے۔ ایک شخص جس کو اس فن میں کمال ہوتا تھا داستان

شروع کرتا تھا، لوگ بڑے ذوق وشوق سے رات رات بھر سنتے تھے، بچپن میں ایک دفعہ آنحضرتؐ نے بھی اس جلسہ میں شریک ہونا چاہا تھا لیکن اتفاق سے راہ میں شادی کا کوئی جلسہ تھا، دیکھنے کے لیے کھڑے ہوگئے وہیں نیند آگئی، اٹھے تو صبح ہوچکی تھی[1] ایک دفعہ اور ایسا ہی موقع تھا اس دن بھی یہی اتفاق پیش آیا۔ چالیس برس کی مدت میں صرف دو دفعہ اس قسم کا ارادہ کیا لیکن دونوں بار توفیق الٰہی نے بچالیا کہ تیری شان ان مشاغل سے بالاتر ہے[2] (بزار و مستدرک بحوالہ نسیم الریاض ج ۱، ص ۶۰۹ وخصائص کبریٰ سیوطی ج اول، ص ۸۸ ہیں نیز سر ولیم میور، لائف آف محمدؐ کا تبصرہ بر عصمت و پاکیزگی؛ ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ ۱/ ۱۱۸-۱۱۹؛ مودودی، سیرت سرور عالم ۲/ ۱۰۲-۱۰۳؛ دیگر کتب سیرت)

رسول اکرمؐ کے لڑکپن میں تعمیر کعبہ کے واقعہ میں شرکت نبوی کا واقعہ محدثین اور اہل سیر دونوں نے بیان کیا ہے۔ حدیث بخاری - ۳۸۲۹ کے مطابق رسول اکرمؐ اور آپؐ کے چچا حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمیؓ پتھر ڈھوڈھو کر لا رہے تھے۔ حضرت عباسؓ نے رسول اکرمؐ سے کہا کہ آپ اپنی ازار اپنی گردن پر رکھ لیں تو وہ آپؐ کو پتھر سے بچالے گی۔ اور آپؐ زمین پر گر پڑے اور آپ کی دونوں آنکھیں آسمان کی طرف نگراں ہوگئیں، پھر آپؐ کو افاقہ ہوا اور آپؐ نے فرمایا: ''میری ازار میری ازار اور آپؐ نے اپنی ازار باندھ لی''۔ حدیث میں صرف اتنا بیان ہے حافظ ابن حجر عسقلانی اور دوسرے اہل سیرت وحدیث نے مزید تفصیل بیان کی ہے جس کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ آپؐ کو اسی عالم بے خبری میں ہدایت دی گئی کہ کبھی عریاں نہ ہوں۔ اور پھر آپؐ عمر بھر عریانی سے محفوظ و مامون ہی رہے۔ (بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب بنیان الکعبہ؛ فتح الباری ۷/ ۱۸۴-۱۸۵ و مابعد جس میں دیگر روایات حدیث وسیرت بھی ہیں)

جسمانی تطہیر کا تکوینی نظام: انسانی جسم روح و مادہ سے تشکیل پانے کی بنا پر مادی آلائشوں کا شکار بن سکتا ہے اور بنتا ہے۔ بقول حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اس میں قوت ملکیہ رکھی گئی ہے اور وہ اس کو ملکوتی صفات سے آراستہ و پیراستہ کرتی ہے اور اس کو عالم ملکوت سے وابستہ کرنے کی خاطر اوپر لے جاتی ہے کہ عالم ملکوت ملأ اعلیٰ اور صالحین کی آماجگاہ ہے۔ دوسری قوت بہیمیہ بھی رکھی گئی ہے جو اس کو آلائشوں سے ملوث کرتی، گناہوں میں مبتلا کرتی اور بہائم جیسا بناتی ہے اور

اس بنا پر وہ عالم ناسوت / مادی دنیا کی طرف نیچے گراتی ہے کہ مادہ کا مزاج و تاثیر مقام سے گرانا ہوتا ہے۔ یہ سارا نظام انسان کی جبلت میں اس لیے قائم کیا گیا کہ اس کو "اختیار" سے ایک حد تک نوازا وسرفراز کیا گیا ہے اور اسی پر یعنی اختیار کے صحیح استعمال پر اس کو نجات ملتی ہے اور غلط استعمال پر اس کو مواخذہ و عذاب کا سامنا ہوتا ہے۔ (شاہ ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۹۵۳ / مکتبہ سلفیہ لاہور مذکورہ بالا پر مبنی، ۱/ ۲۰ و مابعد: سیر التکلیف؛ بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا کتابچہ: حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی – شخصیت و حکمت کا ایک تعارف، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ ۲۰۰۱، ۳۶)

قرآن و حدیث اور اسلامی فلسفۂ حیات نے ان قوتوں کا مرکز انسانی قلب کو قرار دیا ہے۔ وہ قلب جو خون کی تقسیم کا ذمہ دار ہے۔ یہ حسی قلب کی تعریف ہے اور وہ صحیح اور غلط پھٹکیوں کا مرجع و ماویٰ بھی ہے۔ اسی کے نیچے ایک اور قلب کا مقام ہے جو عالم ملکوت سے رشتۂ انسانی استوار رکھتا ہے اور ملکوتی صفات پیدا کرتا ہے۔ حسی اور روحانی قلب میں ایک خاص تکوینی تفاعل ہے جس کی صحیح تفہیم و تعبیر مشکل ہے کہ وہ عقل انسانی کے دائرے میں نہیں آتا۔ بشریت کے ناطے انبیائے کرام اور مرسلین عظام بھی ان دوگانہ قلوب اور ان کی کارکردگی اور کارگزاری سے بھی نوازے گئے ہیں۔ احادیث سے اور قرآن مجید کی متعدد آیات سے بھی اس بشری قلب کی ناسوتی پھٹکی کا ذکر ملتا ہے۔ اسی کو شیطان کا حصہ بھی کہا گیا ہے اور اسی کو انسان کی گمراہی، ناپاکی اور ضلالت کا ذریعہ و واسطہ بھی بتایا گیا ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ قسم اول کے ابواب میں اس پر حکیمانہ بحث ہے جیسے باب سر التکلیف، باب انشقاق التکلیف من التقدیر وغیرہ؛ قلب پر آیات قرآنی اور احادیث نبوی بھی ملاحظہ کی جائیں جیسے رعد: ۲۸، حج: ۴۶، وغیرہ اور حدیث: الا وھی القلب وغیرہ)

سید المرسلین اور خاتم النبیینؐ کے قلب مبارک کے اسی حصہ ناسوتی کی تطہیر کا واقعہ بہت اہم ہے، اسے عام طور سے معجزۂ شق صدر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، معجزہ اس بنا پر کہ وہ عقل انسانی کو عاجز کر دیتا ہے۔ ورنہ دراصل وہ تکوینی نظام کا ایک طریقۂ تطہیر ہے۔ جس طرح رسول اکرمؐ کی ذہنی، شعوری اور عقلی و وجدانی تطہیر کا انتظام کیا گیا تھا اور اس کے لیے بسا اوقات حسی اور محسوس

طریقے اختیار کیے گئے اور کبھی کبھی غیر محسوس طریقے بھی جیسے القاء والہام اور وحی وغیرہ۔ اسی طرح جسمانی تطہیر کے لیے خالص مادی اور حسی طریقے اختیار کیے گئے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ، تفہیمات الٰہیہ وغیرہ میں مختلف مقامات پر اس معجزہ پر بحث کی ہے جیسے حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۲۰۵ میں ہے:''...... وظهرت الملائكة فشقت عن قلبه فملأته ايمانا و حكمة وذلك بين عالم المثال والشهادة ، فلذلك لم يكن الشق عن القلب اهلاكا وقد بقى منه اثر المخيط الخ''۔

شق صدر کا اولین تطہیری واقعہ رسول اکرمؐ کے لڑکپن/بچپن میں حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے گھر پرورش و پرداخت کے زمانے کے بالکل اواخر میں پیش آیا کیونکہ اسی معجزہ کی تاثیر سے گھبرا کر حضرت حلیمہ سعدیہؓ آپؐ کو آپ کے جد امجد عبد المطلب ہاشمی اور والدہ ماجدہ حضرت آمنہ بنت وہب زہری کو مکہ آکر حوالے کر گئی تھیں۔ متعدد سیرت نگاروں اور محدثین کرام نے اس واقعہ کو بیان کیا ہے۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے تمام روایات جمع کر کے ان کے اعتبار و ثقاہت پر بحث بھی ہے۔ قبل بعثت کے اس واقعہ کا بیان مولانا نے یوں لکھا ہے:

''......ایک روز آپ جنگل میں تھے کہ دو فرشتے جبرئیل اور میکائیل سفید پوش انسانوں کی شکل میں ایک سونے کا طشت برف سے بھرا ہوا لے کر نمودار ہوئے اور آپ کا شکم مبارک چاک کر کے قلب مطہر کو نکالا، پھر قلب کو چاک کیا اور اس میں سے ایک یا دو ٹکڑے خون کے جمے ہوئے نکالے اور کہا کہ یہ شیطان کا حصہ ہے۔ پھر شکم اور قلب کو اس طشت میں رکھ کر برف سے دھویا۔ بعد ازاں قلب کو اپنی جگہ رکھ کر سینہ پر ٹانکے لگائے اور دونوں شانوں کے درمیان ایک مہر لگا دی''۔ مولانا مرحوم نے اس مہر کو مہر نبوت قرار دے کر اس کی حکمت بھی بیان کی ہے۔ (سیرۃ المصطفیٰ، ۱/ ۷۳-۷۷: مولانا مرحوم کے خیال میں شق صدر کا معجزہ چار بار پیش آیا جن میں سے دو بار بعثت سے پہلے ہوا تھا بحوالہ مسند احمد، معجم طبرانی، مستدرک حاکم، تلخیص مستدرک از حافظ ذہبی/مسند بزار، دارمی، زرقانی، ضیاء الدین مقدسی کی مختارہ، دلائل ابی نعیم، دلائل بیہقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی/ابن سعد، علامات النبوۃ قبل الاسلام/سیوطی، خصائص بحوالہ بیہقی و ابن عساکر/ابن حجر، فتح الباری، باب خاتم النبوۃ اور علامہ زرقانی، شرح مواہب ۱/ ۱۵۰

بحوالہ مسند ابی یعلی، و دلائل ابی نعیم / ابن سعد، طبقات ۱/ ۹۶ نیز ابن اسحاق / ابن ہشام، سیرۃ ۲/ ۵۶، ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، یہ چھ روایات اس اولین واقعہ شق صدر کے بارے میں نقل کی ہیں جو مختلف صحابہ کرام سے اور بعض تابعی حضرات سے مروی ہیں)

دس سال کی عمر شریف میں شق صدر کا دوسرا واقعہ پیش آنے کا ذکر صحیح ابن حبان، دلائل ابی نعیم، حافظ مقدسی کی مختارہ اور عبداللہ بن احمد کی زوائد مسند، زرقانی، صحیح مسلم اور فتح الباری، باب علامات النبوۃ فی الاسلام کے حوالے سے کیا اور ان تمام روایات و احادیث کی تصحیح و تصویب پر خاصا کلام بھی کیا ہے اور دونوں کو صحیح واقعات قرار دیا ہے۔ سردست واقعہ کو بار بار دہرانے کی حکمت سے بحث نہیں کہ وہ ایک الگ تحقیقی موضوع ہے۔ تفصیل کا ایک حصہ مذکورہ بحث میں بھی ہے۔ سید سلیمان ندوی، ۳/ ۴۸۴ - ۵۰۴: شق صدر یا شرح صدر نیز ۳/ ۶۰۸ - ۶۰۹ نے پانچ اوقات کا ذکر کیا ہے جن میں سے تیسرا موقع بیس سال کی عمر میں پیش آیا اور وہ بھی قبل بعثت کا معاملہ ہے لیکن اسے تسلیم نہیں کیا گیا البتہ چار کو تسلیم کیا گیا ہے اور بعض نے صرف دو موقعوں کو تسلیم کیا ہے۔ یہ سہیلی کا خیال ہے اور قاضی عیاض کے نزدیک صرف ایک مرتبہ کا واقعہ صحیح ہے جو حضرت حلیمہ کے گھر پیش آیا تھا۔ سید صاحب نے اس واقعہ کے دوبار ہونے کی روایت تسلیم کر کے تاویل کی ہے کہ پہلی بار حصۂ شیطانی نکالا گیا اور دوسری مرتبہ علم و حکمت سے معمور کیا گیا۔ (۳۰/ ۴۹۷)

مولانا مودودی نے اپنے بیان واقعہ میں خلاف معمول کسی ماخذ کا ذکر نہیں کیا لیکن ان کا حاشیہ دل چسپ ہے ''واضح رہے کہ یہ شق صدر کا واقعہ اسرارِ الٰہی میں سے ہے جس کی کنہ کو انسان نہیں پہنچ سکتا۔ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ایسے واقعات بیشمار پیش آئے ہیں جن کی کوئی توجیہ نہیں کی جا سکتی لیکن توجیہ کا ممکن نہ ہونا اس کے لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ ان کا انکار کر دیا جائے''۔ (۲/ ۹۷؛ الف حاشیہ از مولف۔ اس نقطۂ نظر کی تائید دوسرے اکابر کی بحث سے بھی ہوتی ہے۔)

مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے حوالہ و تائید سے اس واقعہ کو شرح صدر قرار دیتے ہوئے لکھا ہے ''...... ان تمام غیر متحمل الالفاظ معنی کو تمثیل کے رنگ میں

دیکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ عالم برزخ کے حقائق ہیں جہاں روحانی کیفیات جسمانی اشکال میں اسی طرح نظر آتے ہیں جس طرح حالت خواب میں تمثیلی واقعات جسمانی رنگ میں نمایاں ہوتے ہیں اور جہاں معنی اجسام کی صورت میں متمثل ہوتے ہیں''۔ (۳/ ۴۹۸ بحوالہ حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۵۴: ''اما شق الصدر و ملؤه ايمانا فخصته الخ غلبة انوار الملكيته وانطفاء لهيب الطبيعة و خضوعها لما يفيض عليها من حظيرة القدس'' شاہ صاحب کی بحث کے دوسرے معانی بھی ہیں)

توفیق الٰہی کی عطا: قریشی تجاوزات اور عرب انحرافات میں صراط مستقیم یا صحیح دین ابراہیمی پر گامزن ہونے کے ضمن میں روایات سیرت و حدیث دونوں رسول اکرمؐ کے لیے توفیق الٰہی ارزانی کیے جانے کا باقاعدہ ذکر ملتا ہے لیکن اس توفیق الٰہی کے عطیہ وعطا کے طریقہ کا حوالہ نہیں آتا کہ وہ القاء والہام کے ذریعہ ہوا تھا یا خاص وحی کے ذریعہ۔ عام سیرت نگاروں نے اور محققین فن دونوں نے ان اقدامات نبوی کو اصلاحات سے بھی تعبیر کیا ہے کہ آپؐ نے قریشی غلطیوں یا بدعات کی اصلاح فرمادی تھی۔ ان میں دونوں طرح کی اصلاحات نبوی ملتی ہیں: بعض ناروا چیزوں کی ممانعت فرمادی اور بعض تسامحات کو بدل کر صحیح طریقہ اختیار فرمایا۔ مولانا شبلیؒ نے عریاں طواف کرنے کی ممانعت اور عرفات کے قیام ووقوف کے احیاء واجرا کا ذکر ان اصلاحات نبوی میں کیا ہے جو قبل بعثت آپؐ نے کی تھیں۔ (سیرۃ النبی ۱/ ۱۹۹ بحوالہ ابن ہشام ۱/ ۶۹؛ نیز ان اصلاحات نبوی پر دوسری کتب سیرت میں مباحث)

روایات حج وعمرہ سے بہرحال یہ واضح ہوتا ہے کہ رسول اکرمؐ نے متعدد امور ومناسک حج میں اسی زمانے میں اصلاح فرمائی تھی۔ ان میں سے بعض کے قرینے ہیں اور بعض کے بارے میں واضح شہادتیں ملتی ہیں۔ (خاکسار کی کتاب مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء، فرید بک ڈپو نئی دہلی/ قرآن اکیڈمی، ۲۰۰۷ء کے مختلف ابواب میں متعدد مباحث ہیں جن میں خاص باب حج کی اصلاحات ہیں، ۱۹۱- ۱۹۲ وغیرہ)

عریاں طواف کی ممانعت: بیشتر سیرت نگار بالخصوص جدید سیرت نگار کعبے کے طواف کا بحالتِ عریانی انجام دینا ایک عام ابتلا سمجھتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں تھا۔ اس جامۂ عریانی سے قبل کئی

اور مرحلے تھے اور اس کا تعلق صرف مردوں سے تھا عورتوں سے نہیں ۔ بہر حال اس پر تفصیل سے کہیں اور لکھا جا چکا ہے ۔ طواف عریاں کرنے کے باب میں امام بخاریؒ نے رسول اکرمؐ کے لڑکپن میں ازار اتارنے کے واقعہ کو نماز وغیرہ میں عریاں نہ ہونے کے لیے بیان کیا ہے ۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس اصلاح کا تعلق بہت قدیم دور سے ہے ۔ (بخاری کتاب الصلوٰۃ ؛ فتح الباری ۱/ ۶۱۵ و مابعد ۳/ ۵۵۴ و مابعد ؛ مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء)

وقوف عرفات کا احیاء: قریش مکہ مکرمہ بیت اللہ کے مقدس ہالہ کے باسی ہونے کی بنا پر اپنے کو حمس کہتے تھے اور خیال کرتے تھے کہ ان کے لیے دوران حج حرم سے باہر جانا مناسب نہیں جیسا کہ تمام عرب جاتے ہیں لہذا انہوں نے حج میں عرفات کا وقوف جیسا رکن اعظم ترک کر دیا تھا اور مزدلفہ سے ہی لوٹ آتے تھے ۔ ان کے علاوہ بھی متعدد دوسرے احمسی نظریات تھے جن کا ذکر ابن اسحاق/ابن ہشام وغیرہ نے کیا ہے اور خاکسار نے اپنی کتاب مکی عہد نبوی میں اسلمی احکام کا ارتقاء میں اس پر کافی مفصل بحث کی ہے ۔ (مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء ۱۷۵ و مابعد ۱۸۶ و مابعد ؛ حدیث بخاری : ۴۵۲۰)

امام سیرت ابن اسحاقؒ اور امام حدیث امام بخاریؒ دونوں نے ایک ہی صحابی حضرت جبیر بن مطعم نوفلیؓ سے قریب قریب یکساں الفاظ و معانی کے ساتھ حدیث نقل کی ہے جس کے مطابق رسول اکرمؐ کو موصوف نے دوران حج عرفات میں اپنے اونٹ پر وقوف کرتے ہوئے دیکھا تھا اور وہ اپنی قوم کے تنہا فرد تھے ۔ عام لوگوں/عربوں کے ساتھ آپؐ نے بعثت سے قبل اس کا وقوف کیا اور ان ہی کے ساتھ واپس بھی آئے ۔ بخاری مسلم وغیرہ میں ہے کہ حضرت راوی کو اس پر سخت تعجب ہوا تھا کہ آپؐ تو حمس میں سے تھے پھر آپؐ نے عرفہ/عرفات کا وقوف کیسے کیا ؟ راوی گرامی اپنے کھوئے ہوئے اونٹ کی تلاش میں عرفات تک جا پہنچے تھے وہ خود وقوف کے ارادے سے نہیں گئے تھے ۔ بعثت سے قبل سیرت نگاروں نے آپؐ پر وحی نازل ہونے سے قبل : ''قبل ان ینزل علیه الوحی'' کا فقرہ استعمال کیا ہے اور اس کو خاص اللہ کی طرف سے توفیق بھی کہا ہے : ''توفیقا من اللّٰه له'' ۔ مزید بحث کتاب مذکورہ بالا میں کی گئی ہے ۔ (ابن ہشام ۱/ ۲۰۴ ؛ سہیلی ، الروض الانف ، بیروت ۱۹۵۶ء ، ۳/ ۱۹۴ ؛ حدیث بخاری - ۱۶۶۴ :

کتاب الحج، باب الوقوف بعرفۃ؛ فتح الباری ۳/ ۶۵۰ - ۶۵۳؛ ابن کثیر، تفسیر ۱/ ۳۴۲ بحوالہ امام مسلم کی حدیث؛ مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء، ۱۷۸ - ۱۷۹ او مابعد۔ جس میں متعدد روایات واحادیث اس مسئلہ کی ہیں)

دیگر اصلاحات نبوی اور تحفیظات الٰہی: نبوی اصلاحات میں بعض دوسرے معاشرتی اور سماجی اور اقتصادی امور ومعاملات بھی شامل ہیں۔ ان میں سے بیشتر بلکہ سب ہی کو نبوی دور بلکہ بعد ہجرت کے زمانے کا بتایا جاتا ہے، یہ توقیت زمانی جزوی طور پر صحیح ہے کیونکہ بہت سے معاملات وامور کا تعلق مکی دور سے تھا اور ان میں سے بہت سوں کا پیشرو انبیاء کے دور سے تھا۔ موخر الذکر میں خاص خصال فطرت کا معاملہ ایک سامنے کی مثال ہے۔ ان کو سنت انبیاء بھی قرار دیا گیا ہے کہ وہ تمام رسولوں اور نبیوں کی شرائع اسلامیہ میں پائی جاتی تھیں۔ ان میں سے بیشتر پر جاہلی دور کے پیروان دین براہیمی پر عمل بھی تھا۔ (خصال فطرت پر ملاحظہ ہو: مضمون خاکسار ''خصال فطرت'' نداء الصفاء نئی دہلی ۲۰۰۵ء، جون، ۱۵ - ۲۵؛ نیز مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء، ۵۳۰ ومابعد زیر عنوان سنت انبیاء کرام کا تسلسل''، جس کے تحت یہ خصال ملتی ہیں، مونچھیں کتروانا، داڑھی بڑھانا، ناخون ترشوانا، بغل اور زیر ناف کے بال مونڈنا، ختنہ کروانا، کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا وغیرہ بحوالہ بخاری رفتح الباری، ۱۰/ ۴۲۹ ومابعد؛ مسلم رنووی ۳/ ۴۹۲؛ کتاب الطہارۃ، باب الفطرۃ وغیرہ، سید سلیمان، سیرۃ النبی ۶/ ۵۰۴)

اسی طرح حلال وحرام امور میں سے متعدد کا ذکر اسلامی شرائع ماقبل میں بھی ملتا ہے اور مکی عہد میں بھی بالخصوص مکی سورتوں میں۔ بعض مکی احادیث وروایات سیرت میں بھی ان کا ذکر پایا جاتا ہے اور ان سے قبل بعثت کا زمانہ متعین ہوتا ہے مثلاً حضرت زید بن عمرو بن نفیل عدوی مشہور حنیف کو رسول اکرمؐ نے ایک بار اپنے ساتھ کھانے کی دعوت دی تو موصوف نے فرمایا تھا کہ وہ بتوں کے چڑھاوے کو اور غیر ذبیحہ گوشت کو نہیں کھاتے اور اس پر آپؐ نے بھی اپنے اجتناب کا اظہار فرمایا تھا۔ شراب خوری، جوئے بازی، زنا وبدکاری اور متعدد ایسے سماجی کاموں سے جاہلی دور کے متعدد ''اشراف واکابر'' محفوظ رہے تھے ان میں سرفہرست رسول اکرمؐ کا نام نامی ہے۔ محمد بن حبیب بغدادی اور بعض دوسرے وقائع نگاروں نے ایسی حفاظتوں کا ذکر کیا ہے۔ ان

سب سے حفاظت ومحفوظیت کی دوصورتیں ملتی ہیں: ایک دین ابراہیمی حنفی کی خالص پاس داری جوان کوحرام بتاتی تھی۔ دوسری اللہ تعالیٰ کی طرف سے خاص حفاظت وعصمت کی تکوینی توفیق جو ہونے والے پیغمبراعظم کی قبل بعثت سیرت کو دلیل نبوت بنانا چاہتی تھی۔(مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو: مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء، باب احکام تحریم وکراہت وغیرہ، ۱۵۱ومابعد)

خاص تکوینی نظام حفاظت وصیانت نبوی: رسول اکرمؐ کے باب خاص میں اور تمام پیشرو انبیائے کرام کے باب عام میں ایک خاص تکوینی نظام حفاظت اور انتظام صیانت کا سراغ ملتا ہے اور وہ بیشتر کتب حدیث وسیرت میں موجود ہے۔ بالعموم سیرت نگاروں نے اس کی بعض روایات کو متفرق طور سے کردار نبوی کی عظمت کے ضمن میں بیان بھی کیا ہے مگر ان روایات اوراحادیث کو پرو کر ایک جامع نظام عصمت وحفاظت کے تحت نہیں بیان کیا محض اس بنا پر کہ ان کی نظر مجموعی تجزیے اوراحادیث وروایات کے مجموعی تناظر کی طرف نہیں گئی۔

اس خاص تکوینی نظام حفاظت نبوی کے دوابعاد ہیں: ایک سلبی جوفروتر اور غیر شایانِ شان عمل سے بچاتا ہے اور دوسرا ایجابی جومثبت طور سے عصمت نبوی قبل بعثت کا اہتمام کرتا ہے۔ ان دونوں میں باہمی تفاعل وتعامل بھی ملتا ہے۔ اور مشہور محاورے کے مطابق ان دونوں کوایک ہی سکے کے دورخ اور ایک ہی معاملے کے دو پہلو قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس خاص نظام عصمت کا تعلق رسول اکرمؐ کی ولادت باسعادت کے ماقبل زمانے سے ہے اور حقیقت میں وہ روز آفرینش سے حکمت الٰہی کا تقدیری منصوبہ اور تکوینی معاملہ ٹھہرتا ہے کہ اصلاً وہ علم وارادۂ الٰہی سے متعلق ہے۔

ایک مشہور حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے میرے خاندان کی ہر پیڑھی میں نکاح سے پیدا فرمایا اور سفاح (بدکاری) کا اس پر سایہ بھی نہ پڑنے دیا: ''ولدت من نکاح غیر سفاح ''اس حدیث نبوی کے مختلف متون والفاظ ہیں اور یہ تمام ارشادات نبوی اس سنت مبارکہ کے مطابق ہیں کہ آپؐ نے بار بار مختلف مواقع پر مختلف مخاطب افراد وجماعات کے سامنے بیان فرمائے۔(۲)''ان اللہ اخرجنی من النکاح ولم یخرجنی من السفاح (۳) خرجت من نکاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم الی ان ولدنی ابی وامی ولم یصبنی من سفاح الجاهلیة شئی،(۴)ما ولدنی من نکاح الجاهلیة شی

الانکاح کنکاح الاسلام، ابن کثیر، البدایۃ والنہایہ، ۲/ ۱۵۶ - ۲۵۹؛ علی بن برہان الدین حلبی، سیرت حلبیہ، قاہرہ ۱۹۶۴ء، ۱/ ۴۱ وغیرہ، ابن سید الناس، عین الاثر، مؤسسۃ عزالدین بیروت، ۱۹۸۶ء، ۱/ ۳۵ - ۳۶؛ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ۱/ ۱۲۷ وغیرہ؛ مفصل بحث کے لیے: مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء، باب نکاح وطلاق، ۲۶۷ ومابعد)

جس نکاح نبوی کو اس حدیث کے بعض اطراف ومتون میں نکاح اسلام قرار دیا گیا ہے وہ بقول حضرت عائشہ صدیقہؓ دور جاہلی میں بھی رائج تھا اور وہی صحیح طریق نکاح سمجھا جاتا تھا اور وہ وہی تھا جو آج اسلام کا نکاح ہے۔ اس تبصرہ اور حدیث کے واقعہ دونوں میں دو اہم ''تسلسلات'' کی حقیقت چھپی ہوئی ہے جو معنی خیزی کے لحاظ سے اہم ترین ہے۔ ایک یہ کہ حضرت آدمؑ کے زمانے سے حضرت فخر آدمؐ کے زمانے تک نکاح اسلام تمام اسلامی شرائع میں جاری رہا۔ اسی بنا پر رسول اکرمؐ کے نسب پاک میں نکاح کی طہارت شامل تھی۔ اور تمام پیڑھیوں اور نسلوں میں نکاح جاہلیت کی پرچھائیں بھی نہیں پڑی تھی یعنی رسول اکرمؐ کا نسب اور آپؐ کے تمام آباء واجداد کے نکاح پاکیزہ، اسلامی، صحیح، سنت انبیاء کے مطابق اور تکوین الٰہی کے مطابق تھے۔ رسول اکرمؐ کے نسب مبارک کو خاص طاہر ومطہر بنانے کا یہ وہ تکوینی نظام تھا جو روز آفرینش سے جاری رہا، اسی اسلامی نکاح کی خصوصیت ہر زمانے میں رہی کہ اس میں کسی قسم کی جاہلی آلائش کسی طرح ملنے نہ پائی۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اسی خاص واقعہ تکوینی اور تقدیر الٰہی سے ایک اہم نتیجہ نکالا ہے اور وہ دراصل حدیث ہرقل کی صحیح تفہیم پر مبنی ہے اور اس کی طرف حافظ ابن حجرؒ نے اپنی شرح فتح الباری میں بھی وضاحت کی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تمام انبیائے کرام عام طور سے اور سیدنا محمد بن عبداللہ ہاشمیؐ خاص طور سے اپنے اپنے زمانے کے اشراف وسادات کے خاندانوں میں بھی افضل واعلیٰ ہوتے تھے تاکہ خاندانی عظمت وجلالت کی بنا پر وہ اپنے مخاطبین میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جائیں اور ان پر کسی طرح کی فروتر خاندان کی پرچھائیں بھی نہیں پڑنے دی جاتی کہ رسول عصر بالخصوص خاتم النبیینؐ کی کسی خاندانی مسکنت یا سماجی سبکی کا کوئی بھی احساس دلوں میں پیدا ہوسکے اور کار پیغمبری اور کار دعوت میں کسی طرح سے مانع بن سکے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۲۰۴:

''وکذلك الانبياء عليهم السلام تبعث الا فی نسب قومها فان الناس معادن کمعادن الذهب والفضة وجودة الاخلاق يرثها الرجل من آبائه......'')

مثبت طور سے رسول اکرمؐ کا خاندان بنو ہاشم میں پیدا ہونا بھی دوسرا تکوینی نظام حفاظت ہے۔اس باب میں رسول اکرمؐ کی ایک دوسری مشہور حدیث ہے کہ''اللہ نے اولاد اسماعیلؑ میں سے کنانہ کو منتخب کیا، کنانہ میں سے قریش کو منتخب کیا، قریش میں سے بنو ہاشم کو منتخب کیا اور بنو ہاشم میں سے مجھے منتخب کیا''۔(مسلم، کتاب الفضائل: حدیث (۵۹۳۸)۱-(۲۲۷۶)......انه سمع واثلة بن الاسقع يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان اللـه عـز و جـل اصـطـفیٰ کنانة من ولد اسماعيل عليه الصلوة والسلام ، واصطفى قريشا من کنانة ، واصطفیٰ من قريش بنی هاشم واصطفانی من بنی هاشم '')

رسول اکرمؐ کے خاندان حضرت ابراہیم کی شاخ اسماعیلی میں پیدا ہونے کا معاملہ بھی بالکل تکوینی ہے۔قرآن مجید کی آیت کریمہ کے مطابق حضرت ابراہیمؑ نے اپنے فرزند اکبر حضرت اسماعیلؑ کو خانہ کعبہ کے ارد گرد آباد کرتے ہوئے دعا مانگی تھی کہ ان ہی میں سے ایک رسول مبعوث فرما جو ان کو ہدایت دے اور ان کی تعلیم و تزکیہ کرے اور وہ دعائے ابراہیمی اس وقت قبول ہوگئی تھی اور اس قبولیت کا اظہار بھی قرآنی آیات کریمہ میں پایا جاتا ہے۔رسول اکرمؐ کی مذکورہ بالا حدیث اصفطاء اور ان آیات کریمہ کا ایک گہرا ربط و تعلق ہے جو حفاظت تکوینی سے بھی ہے۔اولاد اسماعیلی میں رسول اکرمؐ کو مختلف اصلاب میں منتخب فرمانے کا جو ذکر زبان رسالت مآبؐ سے ہوا ہے وہ اسی تکوینی نظام کے تحت ہوا ہے جس کو ایک طرف اللہ تعالیٰ اپنی منشا سے جہاں چاہتا ہے رکھ دیتا ہے اور دوسری طرف خاص رسول اکرمؐ کو ایک خاص خاندان، قبیلہ، عشیرہ اور اسرہ میں منتقل فرماتا ہوا صرف عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی اور بی بی آمنہ بنت وہب زہری سے پیدا فرماتا ہے۔اسی واقعہ سے نور محمدی کی منتقلی کا معاملہ بھی سمجھ میں آتا ہے۔(سورۂ بقرہ: ۱۲۹-رَبَّـنَا وَابۡعَثۡ فِيۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡهُمۡ الخ۔اسی کے بعد دعائے ابراہیمی کی قبولیت کا ذکر بھی اس میں موجود ہے۔نور محمدی اور اس کی منتقلی پر حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے تفہیمات

الٰہیہ وغیرہ میں بہت عمدہ بحث کی ہے جو اس تکوینی راز کو کھولتی ہے)

غیبی محفوظیت رعصمت کے طریقے: نبوت ورسالت سے پہلے چالیس برسوں کو محیط طویل و مبارک زندگی میں رسول اکرمؐ کی غیبی حفاظت اور الٰہی عصمت کے متعدد واقعات و روایات میں مختلف طریقے یا وسیلے نظر آتے ہیں۔ ان کا ایک ترتیب سے تجزیہ اس مسئلہ کی تنقیح اور حل میں کافی معاون ثابت ہوگا کیونکہ وہ تکوینی نظام کے ذرائع تھے۔ اس تکوینی نظام کے ذرائع وطرق جو بعد میں رسول و نبی منتخب ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف سے عصمت نبوی کے ضمن میں اختیار کیے گئے تھے۔ دونوں کا تقابلی مطالعہ بھی قبل بعثت کی حفاظت نبوی کا امتیاز عصمت نبوی سے ثابت کردے گا۔

مقالے کے اندرونی موضوعاتی نظم وترتیب کے لحاظ سے منکرات اور فروتر چیزوں سے حفاظت و محفوظیت کے غیبی طریقوں کا ذکر پہلے کیا جارہا ہے اور مثبت اور ہدایت الٰہی پر مبنی توفیق کی ارزانی کے طریقوں کا بعد میں۔ پھر ان دونوں کا باہمی تقابل بھی خاصا دلچسپ ہوگا۔

منکرات سے حفاظت نبوی کے تکوینی ذرائع: ان میں سے بعض کا ذکر اوپر کی روایات میں آگیا ہے اور بعض کا ذکر اب کیا جارہا ہے:

نیند طاری ہونا: دو مواقع طرب پر رسول اکرمؐ کو شرکت سے روکنے کے لیے نیند طاری کرنے کا طریقہ اختیار کیا گیا۔ قرآن وحدیث اور سیرت کی اصطلاح میں اس کو "نعاس" میں مبتلا کردینے کا طریقہ کہا گیا ہے جیسا کہ سورۂ انفال: ۱۱- اور سورۂ آل عمران: ۱۵۴ میں فرمایا گیا ہے کہ غم کے بعد نیند طاری کردی گئی تاکہ صدمہ، قابل برداشت ہوجائے۔ حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے اول الذکر آیت کریمہ کے متعلق موضح القرآن میں لکھا ہے کہ "......اور ایک اونگھ آپڑی، اس سے چونکے تو دل کا خوف جاتا رہا"۔ مولانا مودودیؒ نے اس واقعہ کو بیہقی اور ابن جریر کے حوالے سے بروایت حضرت علیؓ نقل کیا ہے جب کہ مولانا شبلی رسلیمان نے بزار، مستدرک، نسیم الریاض اور خصائص کبریٰ کے حوالے سے۔ مولانا ادریس کاندھلوی نے مسند بزار کے علاوہ مسند اسحاق بن راہویہ سے اور اس کی تصحیح حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے بیان کی ہے۔ اس کے دوسرے مآخذ بھی مل سکتے ہیں۔

بیہوشی طاری ہونا: حفاظت نبوی میں نیند کی مانند بیہوشی طاری ہونے اوراس کے زیر اثر کھڑے کھڑے گرجانے اور آنکھوں کے پھٹ کر جانب آسمان نگراں ہونے کا ذکر بھی حدیث و سیرت کے بعض واقعات میں قطعی طور سے آتا ہے۔ تعمیر کعبہ کے واقعہ میں شرکت نبوی کے ضمن میں ازار اتارنے کے سلسلے میں حدیث بخاری: ۳۸۲۹ کا ذکر گذر چکا۔اس میں یہ ذریعۂ غیبی بیان کیا گیاہے۔روایت/حدیث کے الفاظ ہیں: ''...... فخر الی الارض وطمحت عیناہ الی السماء ثم أفاق ......'' (بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب بنیان الکعبۃ؛ فتح الباری ۷/ ۱۸۴ - ۱۸۵ ومابعد) حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کی تشریح میں امام سیرت ابن اسحاق کی ایک اور روایت اسی جیسی بیان کی ہے مگر ان دونوں کا موقع الگ الگ ہے۔اس میں غیبی حفاظت کا ایک نئے طریقہ اور ایک دوسرے تکوینی نظام کا بھی ذکر ہے۔اس کا ذکر ذرا آگے آتا ہے مگر اس روایت سیرت اور حدیث بخاری مذکورہ بالا کے بارے میں حافظ موصوف نے ایک امکان کا ذکر کیا ہے۔اس سے سردست بحث کرنی ضروری ہے جو اس نظام تکوینی کی کارفرمائی کو اجاگر کرتا ہے۔

حدیث بخاری: ۳۸۲۹ میں ازار اتارنے کا واقعہ کعبہ کی تعمیر نو کا موقع ظاہر کررہا ہے جبکہ روایت ابن اسحاق بچپن (صغرہ) میں بچوں کے ساتھ کھیل کے دوران پتھروں کے کاندھوں پر لانے کا موقع سامنے لاتا ہے۔حافظ موصوف کا خیال ہے اور صحیح خیال ہے کہ یہ دو موقعے تھے اور ان دونوں مواقع پر آپؐ کو ازار اتارنے سے منع کیا گیا تھا۔تعمیر کعبہ کے موقع پر حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمی کے مشورے پر اور بچوں کے ساتھ کھیلنے کے موقع پر ان کے طفلی طریقے کے زیر اثر۔ان دونوں مواقع پر رسول اکرمؐ کو عریاں ہونے سے منع کیا گیا اور اس کے دو طریقے اختیار کیے گئے۔بیہوشی طاری کرنے کا طریقہ تعمیر کعبہ کے وقت استعمال کیا گیا۔یہ بھی بچپن کا واقعہ ہے، حافظ موصوف کو پکی عمر میں تعمیر کعبہ کے واقعہ سے التباس ہوگیا ہے اور انہیں خواہ مخواہ کبیر (بڑے شخص) پر غلام کے اطلاق کی دوراز کار توجیہ کرنی پڑی ہے۔

الہام والقاء: حضرت شداد بن اوسؓ کی جس حدیث در کنز العمال کا حوالہ اوپر آیا ہے اس میں زبان رسالت مآبؐ سے منقول بتایا گیا ہے کہ نشوونما کے شروع ہی میں رسول اکرمؐ کے قلب

مبارک میں شرک، مراسم شرک اور بت پرستی کے مظاہروں اور میلوں ٹھیلوں کی طرف سے شدید نفرت و بیزاری ڈال دی گئی تھی اور اسی نے آپؐ کو محفوظ رکھا۔ الہام و القاء کا غیر حسی طریقہ انبیائے کرام علیہم السلام کے علاوہ بعض دوسرے پاکیزہ حضرات و شخصیات کے باب میں بھی ملتا ہے۔ اسے کبھی وحی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے جیسے حضرت موسیٰؑ کی والدہ ماجدہ کے لیے فرزند گرامی کی حفاظت کے باب میں قرآن مجید نے اسے بیان کیا ہے (سورۂ قصص - ۷)۔ حضرت شاہؒ نے الہام و القاء کے مواقع اور طرق پر حجۃ اللہ البالغہ اور دوسری نگارشات میں کافی عمدہ اور حکیمانہ بحثیں کی ہیں۔ (۱/ ۱۵: الہام ملائکہ در نفوس بشر، اور مابعد کے صفحات)

رجال غیب کی ہدایت: امام ابن سعد کی روایت کے مطابق رسول اکرمؐ اپنی طبعی نفرت و بیزاری کے سبب، جو الہام و القاء کی دین تھی، قریش کے ایک استھان - بُوانہ کے بت کے معبد - کی زیارت کو کسی طرح نہ جاتے تھے۔ چچا ابو طالب بن عبد المطلب ہاشمی اور اپنی بعض پھوپھیوں کے بار بار کے اصرار اور سخت ناراضی کی بنا ایک بار تہوار میں چلے گئے مگر تھوڑی دیر بعد ہی اس مقام نفرت سے غائب ہو گئے اور تمام گھر والے آپؐ کے لیے پریشان و فکرمند ہو گئے، کافی دیر بعد واپس تشریف لائے تو سخت خوف زدہ تھے اور چہرۂ انور کا رنگ فق تھا۔ استفسار پر آپؐ نے اپنی خشیت کا ذکر فرمایا اور وجہ بتائی کہ جیسے ہی میں اس بت خانے کی طرف جاتا تھا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی گورے رنگ کا ایک لمبا تڑنگا آدمی کھڑا مجھ سے کہتا ہے کہ "اے محمد! دور رہو، اسے مت چھونا"۔ راویہ حضرت ام ایمن کے مطابق "آپؐ پھر کبھی اس تہوار میں نہیں گئے"۔ (مودودی ۲/ ۱۰۳)

رجال غیب کی حسی کارگذاری کا ایک واقعہ لڑکپن میں رسول اکرمؐ کے تعمیر کعبہ کے دوران ازار اتارنے کے سلسلہ میں ندائے ہاتف کے ساتھ آتا ہے۔ اس کا ذکر امام ابن اسحاق نے کیا ہے، امام موصوف کا بیان ہے کہ مجھ سے جیسا ذکر کیا گیا رسول اکرمؐ کے بچپن میں بھی اللہ تعالیٰ آپ کی حفاظت فرماتا تھا۔ اس کے بعد واقعہ کا وہ حصہ ہے جس میں رسول اکرمؐ کے ازار کا اپنی گردن پر رکھنے کا ذکر ہے کہ جیسے ہی میں نے یہ کیا ایک نادیدہ دھکا دینے والے نے مجھے دھکا دیا اور پھر اس نے کہا کہ اپنی ازار باندھو اور میں نے اپنی ازار باندھ لی......:" وکان رسول

اللّٰہ ﷺ — فیما ذکر لی یحدث عما کان اللّٰہ یحفظه فی صغره ، انه قال ......
اذ لکمنی لاکم ما اراہ ، ثم قال : شد علیك ازارك ، قال : فشددته علیّ ، ثم جعلت احمل وازاری علیّ من بین اصحابی‘‘۔(فتح الباری ۷/ ۱۸۵؛مودودی ۲/ ۱۰۳-۱۰۴ نے بحوالہ صحیحین،عبدالرزاق،طبرانی اور حاکم کے حوالے وسند کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ’’......کسی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضورؐ اس وقت بالکل برہنہ ہوگئے تھے۔ قبل اس کے کہ ازار برہنگی کی حد تک اٹھتی بے ہوشی آپ پر طاری ہوگئی‘‘۔ یہ تشریح وتعبیر دل چھو لینے والی بھی ہے اور صحیح تر بھی کہ اس میں مقام ومرتبہ محمدیؐ کا لحاظ بھی ملتا ہے اور اس سے زیادہ حفاظت الٰہی کا ثبوت واثبات بھی پایا جاتا ہے برہنگی ہو جاتی تو حفاظت ومحفوظیت اور عصمت کہاں باقی رہتی!حافظ موصوف کی شرح امام سہیلی کے حوالے سے ہے۔)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے امام سیرت کی یہ روایت بچوں کے کھیل کھیلنے کے سلسلہ میں درج کی ہے۔ابن اسحاق نے اس روایت کے بیان کا آغاز ہی رسول اکرمؐ کے لڑکپن ربچپن میں خاص حفاظت الٰہی کے حوالے سے ذکر کیا ہے:’’ وکان رسول اللّٰہ ﷺ — فیما ذکر لی یحدث عما کان اللّٰہ یحفظه فی صغره‘‘۔اس کے بعد کا واقعہ ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ میں قریش کے کچھ لڑکوں کے درمیان تھا اور ہم کھیل کھیل میں پتھروں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ ڈھو رہے تھے اور ان سے کھیل رہے تھے۔ہم سب نے عریاں ہوکر اپنی اپنی ازاروں کو اپنی گردنوں پر رکھ لیا تھا اور ان پر پتھر رکھتے تھے تب مجھے ایک دھکا دینے والے نے دھکا دے کر ازار باندھنے کا حکم دیا اور میں نے اس پر عمل کیا اور اپنے تمام ساتھیوں میں تنہا میں ہی تھا جس کی ازار بندھی ہوئی تھی۔(فتح الباری ۷/ ۱۸۵:’’...... لقد رأیتنی فی غلمان قریش ننقل حجارة لبعض مما تلعب به الغلمان ، کلنا قد تعریٰ واخذ ازاره فجعله علی رقبة یحمل علیه الحجارة ...... ‘‘الخ)

ندائے ہاتف: تکوینی نظام میں بالعموم اور نبوی رشد وہدایت میں بالخصوص ندائے ہاتف یا ندائے غیب کا بڑا مقام ہے۔وہ اپنی ذات وکارگذاری کی بنا پر بھی بہت اہم ہے اور اس کی نبوی

زندگی میں تاثیر بھی کافی اہم جہات کی حامل ہے۔ رسول اکرمؐ کی قبل بعثت حفاظت الٰہی کے ضمن میں اس کا ذکر رسول اکرمؐ کے تعمیر کعبہ کے موقع پر ازار اتارنے کے حوالے سے آتا ہے۔ اس واقعہ کی دوسری حدیث حافظ ابن حجرؒ نے حضرت ابوالطفیلؓ کے طریقے اور سند سے بیان کی ہے، اس کے مطابق جیسے ہی کشف ستر ہوا نداء دی گئی: ''اے محمد! اپنا ستر ڈھانپو''، یہ ان اولین واقعات میں سے ہے جن میں آپؐ کو ندا دی گئی تھی: ''...... اذا انکشفت عورته فنودی : یا محمد غط عورتك ، فذلك فی اول ما نودی ...... ''۔ (فتح الباری ۷/ ۱۸۵: اس روایت و حدیث میں صرف ندائے ہاتف کا ذکر ہے جب کہ دوسری روایات میں رجال غیب کا ذکر بھی ہے) اسی بنا پر محدثین اور شارحین کا خیال اس طرف گیا ہے کہ ایسے متعدد واقعات پیش آئے تھے اور دوسری توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ ایک ہی واقعہ میں مختلف طریقے حفاظت کے اختیار کیے گئے تھے۔ متعدد واقعات کا خیال کافی اہم اور معنی خیز ہے۔

شجر و حجر کی ندائے تسلیم: کلام الٰہی کا فرمان وارشاد ہے کہ وہ ان چیزوں کو بھی کلام کی قدرت بخش سکتا ہے اور بخش دیتا ہے جو ظاہری آلات کلام نہیں رکھتے۔ انسانی عقل کی بوالعجبی بھی ہے اور نارسائی بھی کہ وہ آلات و ذرائع کو اکثر و بیشتر اصل کارگذار سمجھ لیتے ہیں، اسی لیے بعض نارسا و نافہم افراد و طبقات کی عقل کل میں یہ بات نہیں آتی کہ شجر و حجر کیونکر اور کیسے کلام کرسکتے ہیں۔ جہان قضا و قدر اور نظام تکوین و امر کا یہ مسلمہ فیصلہ ہے کہ وہ کرسکتے ہیں اور رسول اکرمؐ کو یا رسول اللہ کہہ کر سلام کرتے تھے ایسا بعثت سے پہلے بھی ہوتا تھا اور بعثت کے بعد بھی جاری رہا۔ اس میں اہم چیز رسول اکرمؐ کی رسالت کی گواہی دینا ہے۔ (مسلم، کتاب الفضائل، حدیث (۵۹۳۹) ۲-(۲۲۷۷): ''انی لاعرف حجرا بمکة کان یسلم علیّ قبل ان ابعث انی لاعرفه الآن) اور اس میں غیبی نظام کا ایک دوسرا مظاہرہ ندائے ہاتف، صدائے جبریلی اور غیر مرئی آوازوں کی شہادتوں میں بھی ہوتا تھا۔ (صحیح مسلم، مسند احمد، مسند دارمی، کتاب الفضائل/ ما اکرم اللّٰه به نبیه الخ، صحیح بخاری، باب اسلام عمر وغیرہ میں بت خانوں اور بعض جانوروں کی صداؤں کا ذکر ہے جو نبوت آخر الزماںؐ کا ذکر کرتی ہیں۔ ان مبشرات میں بھی حفاظت و عصمت نبوی کا عنصر تائید و گواہی کی شکل میں موجود ہے)

فرشتہ-حضرت جبریلؑ وغیرہ- کی کارگذاری: شق صدر کے معجزہ کی بحث اور جسمانی تطہیر کی شرح میں جو روایات و احادیث بیان کی گئی ہیں ان میں خاصا اضطراب پایا جاتا ہے۔ عام روایات میں دو فرشتوں جبریلؑ اور میکائیلؑ کے آنے کا ذکر ہے۔ بعض میں صرف حضرت جبریلؑ کے تنہا آنے کا اور شق صدر کے کام کو اپنے ہاتھوں سے انجام دینے کا بیان ہے اور بعض میں پانچ پانچ فرشتوں کے ساتھ حضرت جبریلؑ کے تشریف لانے کا ذکر ہے۔ ان کی توجیہ بھی کی گئی ہے۔ بہرحال ان روایات سے فرشتوں کے آنے اور رسول اکرمؐ کے ساتھ قبل بعثت معاملہ کرنے کا ذکر ملتا ہے۔ اسی بنا پر بعض علما و شارحین نے لکھا ہے کہ حضرت جبریلؑ کی اولین آمد اور ان کی دیدار نبوی کا پہلا واقعہ یہی ہے جو عمر شریف کے پانچویں سال پیش آیا تھا۔ اس واقعہ میں فرشتہ/فرشتوں کے ناموں اور شخصیتوں کی تعیین کے ساتھ ان کا ذکر آتا ہے، ورنہ دوسرے بعض واقعات میں غیر متعین شخص یا مرد غیب کا ذکر کیا گیا ہے۔ علماء و محدثین اور سیرت نگاروں کی ایک کثیر جماعت نے جاگتی آنکھوں سے عالم بیداری میں اور شعوری حالت میں اس کو ایک عینی واقعہ لکھا ہے۔ رسول اکرمؐ نے بھی اپنی آنکھوں سے ان کو دیکھا تھا اور فرزندان حضرت حلیمہ سعدیہؓ نے بھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فرشتہ/فرشتے انسانی شکل وصورت میں اس طرح آئے تھے کہ وہ سفید پوش مرد لگتے تھے جیسے بعد نبوت کے واقعات میں حضرت جبریلؑ کو حضرت صحابہ صرف حضرت دحیہ کلبی کی صورت میں بطور انسان دیکھتے تھے اور ان کی ملکوتی شخصیت سے واقفیت نہیں رکھتے تھے۔ یہ آگاہی رسول اکرمؐ ان کو عطا فرماتے تھے۔ بہرحال بعض دوسرے علماء و اہل فکر نے ان فرشتوں کو خواب میں دیکھنے اور کارگذاری کرنے کا خیال بھی ظاہر کیا ہے۔ اور وہ اسے تمثیلی واقعہ سمجھتے ہیں، عینی نہیں۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے معجزۂ شق صدر میں یہی موقف اختیار کیا ہے البتہ نبوت سے پہلے آنحضرتؐ کے خواب میں فرشتوں کو دیکھنے کا ذکر بخاری، کتاب التوحید، باب صفۃ النبیؐ اور کتاب الانبیاء کے حوالے سے تین فرشتوں کے بطور خاص دیکھنے اور ان کا کلام سننے کا ذکر کیا ہے۔ (۳/ ۶۱۳)

مختصر تجزیہ: نبوت ورسالت کی مسلمہ اور باقاعدہ عصمت انبیاء کے قانون ونظام اور ان کے کارگذار ہونے سے پہلے قبل بعثت کے زمانے میں بھی تمام انبیاءؑ کی حفاظت وصیانت کا

ایک خاص انتظام الٰہی اور تکوینی نفاذ رہتا تھا۔اس کی شہادت قرآن مجید کی ان تمام آیات کریمہ سے ہوتی ہے جو تمام انبیائے کرام کے قبل بعثت کردار وعمل سے بحث کرتی ہیں۔سید المرسلین اور خاتم النبیینؐ کی قبل بعثت حفاظت ومحفوظیت کا معاملہ اور بھی مہتم بالشان اور منطقی ہے ۔پیغمبر آخرالزماںؐ کے اسی عظیم وجمیل کردار کا حوالہ سورۂ یونس- ۱۶ میں دے کر اسے ایک واقعاتی دلیل نبوت بنایا گیا ہے۔

حضرت محمد بن عبد اللہ ہاشمیؐ کی قبل بعثت حفاظت وعصمت کا ایک واقعی اور دینی پس منظر بھی ہے۔آپؐ جس عرب مکی قریشی معاشرے میں پیدا ہوئے اور پروان چڑھے تھے وہ دین ابراہیمی کے ماننے والوں کا معاشرہ تھا۔سیدنا حضرت ابراہیمؑ بانی ومعمار نو بیت اللہ اور سیدنا حضرت اسماعیلؑ ذبیح اللہ جدامجد نبوی کا خاندان ومعاشرہ،جس کے بانی نے دعائے بعثت محمدی مانگی تھی اور جن کی ملت ابراہیمی کے احیاء کے لیے آپؐ مبعوث ہوئے تھے۔تمام انحرافات کے باوجود ان جاہلی عربوں میں دین ابراہیمی کے بقیہ نقیہ موجود تھے جن کا ذکر حضرت شاہؒ اور اس خاکسار نے کیا ہے۔

اس واقعی اور تاریخی دینی اور معاشرتی پس منظر میں رسول اکرمؐ کی بعثت کی بشارتیں انبیائے کرام دیتے آئے تھے۔عالم انسانیت ان مبشرات کی کارگذاری کی بنا پر رسول آخرالزماںؐ کی آمد و بعثت اور ظہور ونبوت کی منتظر تھی ،اگر چہ وہ متعینہ طور سے نہیں جانتی تھی کہ وہ شخص مبعوث اور انسان کامل کون ہوگا لیکن علامات نبوت سے واقف ہوچکی تھی ۔ان علامات نبوت میں کردار صالح ،شخصی عبقریت ، دینی وجاہت اور معاشرتی ودینی سیادت کے علاوہ حفاظت وعصمت بھی شامل تھی ۔ ہونے والے رسول اعظمؐ کو منکرات وآثام سے منزہ ہونا ہی تھا ،فروتر اور گری ہوئی چیزوں سے بھی محفوظ ومامون ہونا تھا۔

حضرت محمدؐ کی ولادت باسعادت سے پہلے ہی ان علامات نبوت کا ظہور شروع ہوگیا تھا۔نکاح سے ولادت ،سفاح سے حفاظت ،خاندانِ بنی ہاشم میں سے انتخاب جیسے تکوینی نظام کے اموراسی حفاظت کے مظاہر تھے ''شخص انسانی''میں ظہور کے بعد جسمانی طور سے بھی آپؐ کی تطہیر وتزکیہ کا کام تکوینی نظام حفاظت نے شروع کردیا۔رضاعت وپرورش اور جسمانی نشو ونما

کے تمام دوسرے مراحل میں بھی نظام قدرت نے غیر صالح عنصر داخل نہ ہونے دیا اور ایک عمر کو پہنچتے ہی باقاعدہ جسمانی تطہیر اور حفاظت وصیانت کا حسی عمل کا پاکیزہ سلسلہ شروع کر دیا گیا۔

شق صدر خالص حسی اور جسمانی تطہیر کا معاملہ ہے، صرف شرح صدر کا نہیں، روایات حدیث سے بھی یہی ثابت ہے۔ حضرت انس بن مالکؓ اور دوسرے صحابہ کرام کا مشاہدہ تھا کہ وہ جسم اطہر میں سینۂ مبارک پر سلائی کا نشان دیکھتے تھے۔ اور مہر نبوت (خاتم النبوۃ) کا مشاہدہ تو تمام صحابہ کرام کو ہوا تھا۔ یہ حسی علائم ونشانات اس کو عینی واقعہ بناتے ہیں۔ منکرات وفواحش سے حفاظت تو ہونی ہی تھی کہ رسول اعظمؐ شرک، مراسم شرک اور گناہوں سے محفوظ رہیں کہ متعدد کاملین عرب بھی ان سے محفوظ رہے تھے، آپؐ کے بلندترین مقام ومرتبے کے لحاظ سے معمولی اور فروتر چیزوں سے حفاظت کی گئی۔

ممنوعات اور قابل گرفت چیزوں سے حفاظت کا سب سے زیادہ نظام یوں ہوا کہ گانے بجانے، مجالس طرب میں شرکت کرنے، ناروا چیزوں کا ارتکاب کرنے بلکہ ان کے قریب بھی نہ پھٹکنے کا غیبی انتظام محسوس طور سے کیا گیا۔ صحیح اعمال وسنن اختیار کرنے اور صحیح تر دین ابراہیمی کے خالص حسنات ومبرات کرنے کی توفیق الٰہی ارزانی فرمائی گئی۔ حفاظت وصیانت اور عصمت نبوی کے جن ذرائع کا ذکر روایات حدیث وسیرت میں ملتا ہے وہ ان کی اہمیت و افادیت کو اجاگر کرتا ہے۔ ناپسندیدہ امور کو دیکھنے اور کرنے سے روکنے کی خاطر نیند طاری کی گئی، بیہوشی و بے خبری اتاری گئی، ندائے ہاتف نے ممانعت کی، رجال غیب اور ملائکہ مقربین نے ظہور کر کے دھکا مکی بھی کی اور تہدید وسرزنش بھی۔ ایسے ہی دوسرے وسائل اختیار کیے گئے، اس قبل بعثت حفاظت وصیانت اور ان کے غیبی انتظام کا خالص نبوی عصمت بعد نبوت سے مقابلہ کیا جائے تو وہ عصمت خاص کا پرتو معلوم ہوتا ہے۔ یہی طریقے عصمت نبوی کے لیے اختیار کیے گئے تھے اور ان دونوں کے مآخذ زبان رسالت مآبؐ کے ارشادات ہیں۔

اسلامی ریاست کی تشکیلِ نو
جدید مسلم سیاسی فکر کا جائزہ

جناب محمد ارشد

پیغمبر آخر الزماں حضرت محمدؐ نے ، جو انسانیت کو دنیا و آخرت دونوں جہانوں میں خیر و حسنہ اور فوز وفلاح کا مژدہ سنانے تشریف لائے تھے، تلاوت آیات (تبلیغ دین)، تعلیم کتاب و حکمت اور تزکیہ نفوس کے ساتھ ساتھ اپنے لائے ہوئے دین وشریعت کو مکمل طور پر معاشرے میں جاری وساری کرنے کے لیے ایک ریاست بھی قائم فرمائی۔ نبوی ریاست میں حاکمیت الٰہیہ، شورائیت، عدل بین الناس، مساوات نسل انسانی، آزادی اظہار رائے ، بیت المال کے امانت ہونے کا تصور اور رعایا کی خیر خواہی و بہبود جیسے اصول اپنی اعلیٰ و اکمل اور مثالی حالت و کیفیت کے ساتھ جاری اور نافذ ہوئے۔ خلفائے راشدین ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ نے دین اور سیاست و حکومت ہر دو کے اعتبار سے پیغمبرؐ کی نیابت و جانشینی کا کامل طور پر حق ادا کیا۔ ان کے دور میں اسلامی ریاست میں روح شریعت اور حکمت نبوی کے جملہ خصائص زندہ وموجود رہے۔ بدیں وجہ ان کی خلافت ''خلافت علی منہاج النبوۃ'' کہلائی۔ جو اپنی وضع و ہیئت کے اعتبار سے شورائی و جمہوری خلافت تھی۔

حکومت ، بنو امیہ کے خاندان میں آئی تو عہد نبویؐ اور عہد خلافت راشدہ کے اصول حکمرانی سے واضح طور پر انحراف واقع ہوا۔ جمہوری وشورائی خلافت کی جگہ خاندانی وموروثی ملوکیت نے لے لی اور آزادی رائے اور بیت المال کے امانت ہونے کا تصور مجروح و پامال ہوا۔ مطلق العنانیت نے معاشرے پر منفی اثرات مرتب کیے، اس کی اسلامیت کو گزند پہنچایا۔ بنو عباس

مدیر، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، پنجاب یونی ورسٹی، علامہ اقبال کیمپس، لاہور ۵۴۰۰۰۔

کے اقتدار میں آتے ہی اسلامی ریاست نے قدیم ایرانی (ساسانی) شہنشاہیت کا روپ اختیار کرلیا۔ مملکت کے نظم ونسق میں وہی طور طریقے رواج پاگئے۔ مابعد دور میں جتنی بھی مسلم ریاستیں قائم ہوئیں وہاں پر بھی کم وبیش اموی وعباسی طرز حکومت وسیاست سے ملتا جلتا سیاسی نظام رائج رہا۔

بلاشبہ بعض مسلم حکمران وسلاطین اور بادشاہ ایسے بھی ہوئے جو انتہائی متقی، عادل، خداترس، رعایا کے خیرخواہ، دین دار اور پابند شریعت تھے۔ جنہوں نے سادگی اور زہد واستغناء کی اعلیٰ مثال پیش کی۔ ان حکمرانوں نے سیاست وحکومت کو حتی الامکان احکام شریعت کا پابند بنانے کی کوشش۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے تو نظام خلافت راشدہ (خلافت علی منہاج النبوۃ) کو پھر سے زندہ کردیا۔ تاہم یہ صالح اور نیکوکار حکمران وسلاطین نظام حکومت وسلطنت کو صالح بنیادوں پر قائم رکھنے کا کوئی پائیدار انتظام نہ کرسکے۔ چنانچہ ان کی زندگی کے خاتمے کے ساتھ ہی اس نظام نے پھر غلبہ حاصل کرلیا، جس سے ملوکانہ حیلے اور طور طریقے رواج پاگئے، نفس پرستی وعیش کوشی اور دین وشریعت سے انحراف کا دور دورہ ہوا۔

سترہویں صدی کے نصف آخر سے مسلم اقوام کو مغرب کی طاقت ور اور جدید سامان حرب سے لیس مسیحی اقوام کی یلغار کا سامنا کرنا پڑا۔ مختلف عوامل کے سبب ان کو مغرب کے مقابلے میں شکست اٹھانا پڑی۔ چنانچہ مسلم ممالک میں مغرب کی قوت کے مقابلے کی غرض سے، نیز داخلی انتشار اور ضعف کم کرنے کے لیے فوجی، دستوری، عدالتی وقانونی اور تعلیمی واقتصادی اصلاحات کا آغاز ہوا۔ یہ اصلاحات مغرب کی جنگی طاقت، اس کی تہذیب وتمدن کی چمک دمک سے مرعوب ومتاثر افراد کی تحریک ومطالبے پر جاری ہوئی تھیں۔ چنانچہ ان میں بہت کچھ مغرب سے مستعار لیا گیا اور اس ضمن میں ''خذ ما صفا ودع ما کدر'' کے اصول کو نظر انداز کیا گیا جس سے روایتی اسلامی عدالتی وقانونی، تعلیمی وتہذیبی نظام اور سماجی اقدار پر زد پڑی۔ مسلم ملکوں میں مغرب کے سیکولر عدالتی وقانونی اور تعلیمی نظام کا رواج ہوا۔ اجتماعی زندگی میں شریعت کا دائرہ تنگ تر ہوتا گیا۔ تہذیبی وسماجی زندگی میں بھی مغربی طور طریقے غالب آگئے۔ بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں متعدد ایسی سیکولر قومی ریاستیں قائم ہوئیں۔ جن کی تشکیل مغرب کے اصول واقدار سے کی گئی، جیسے خلافت عثمانیہ کی جگہ قائم ہونے والی کمال اتاترک کی 'ترک جمہوریہ'' مصر،

ایران اور افغانستان بھی اسی نوع کے مراحل سے گزرے۔ بعد میں قائم ہونے والی دیگر مسلم ریاستیں بھی ان سے مختلف نہ تھیں۔

بیسویں صدی کے ربع ثانی میں سرزمین عرب میں، آل سعود کا اقتدار قائم ہونے پر ایک حقیقی اسلامی ریاست کے قیام کے واقعتاً امکانات پیدا ہوئے تھے۔عرب سرزمین پر آل سعود عظیم اسلامی تجدیدی واصلاحی تحریک ''وہابی تحریک'' کی تائید وحمایت سے اقتدار میں آئے۔ توقع بجا تھی کہ آل سعود کے امیر عبدالعزیز بن عبدالرحمان المعروف بہ ابن سعود ایک ایسی ریاست قائم کریں گے جہاں ریاست وحکومت کے تمام شعبوں میں دین وشریعت کی حکمرانی ہو، تاہم ابن سعود نے ایک حقیقی اسلامی ریاست کے قیام کی جگہ موروثی ملوکیت کے قیام کو فوقیت دی۔ابن سعود کی کوتاہ نظری سے مملکت سعودی عرب باقی دنیائے اسلام کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ بننے کی سعادت سے محروم ہوگئی۔

سطور بالا میں عہد خلافت راشدہ کے بعد کی مسلم سیاسی تاریخ کا جو جائزہ پیش کیا گیا ہے، اس کو سامنے رکھتے ہوئے مستشرق ہملٹن اے۔آر۔گب کی یہ رائے بہت حد تک درست معلوم ہوتی ہے:

> The Nemesis of Islam was that the Islamic Ideology never found its proper and articulated expression in the political institutions of the Islamic state .(۱)

مغرب کے عسکری وسیاسی اور تہذیبی غلبہ واستیلاء نیز جدید سیاسی وعمرانی افکار وخیالات کی اشاعت سے مسلم سیاسی فکر پر عمیق ووسیع اثرات مرتب ہوئے۔ چنانچہ انیسویں صدی کے ربع آخر سے مسلم دنیا میں متعدد ایسے مفکرین ومصلحین منظر عام پر آئے جنھوں نے امت اسلامیہ کی پستی کے علاج اور اس کے سیاسی اور سماجی بگاڑ کی اصلاح کی غرض سے اسلامی ریاست اور اس کے نظام سیاست وحکومت کی تشکیل نو کی ضرورت واہمیت کو شدت سے محسوس کیا۔انہوں نے مسلم دنیا میں صدیوں سے رائج ملوکی واستبدادی نظام کو فرسودہ قرار دیا، اسے مسلمانوں کے مصائب و آلام کا ذمہ دار ٹھہرا کر اس کی بساط پلٹ دینے کی دعوت دی، مغرب کے سیاسی وجمہوری نظام اور

اس کے قوانین کی تقلید ونقالی کو فاسد ومہلک قرار دیا۔ ان مفکرین نے، جن میں سعید حلیم پاشا، علامہ محمد رشید رضا اور علامہ محمد اقبال بطور خاص قابل ذکر ہیں، اسلام کے اصول وتصورات کی اساس پر جمہوری وشورائی طرز حکومت کی وکالت کی۔ اس غرض سے انہوں نے اپنے فہم وتدبر کے مطابق اسلامی ریاست کی تشکیل جدید بالفاظ دیگر مسلمانوں کے لیے سیاسی نظام کی تشکیل جدید کا لائحہ عمل تیار کیا۔ سطور ذیل میں چند مفکرین ومصلحین کے نظریات کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔ دور جدید میں اسلامی ریاست کی تشکیل وتنظیم ان کے نزدیک کن خطوط پر ممکن ہے۔

علامہ سید جمال الدین افغانی کا نظریہ سیاست وحکومت: انیسویں صدی کے ربع آخر سے اسلامی ریاست کی تنظیم وتشکیل نو کی بابت علمی وفکری بحث ومباحثہ کا آغاز ہوا۔ سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۹-۱۸۹۷ء) پہلے مصلح ومفکر ہیں جنھوں نے ۱۸۷۸ء سے بذریعہ تقریر وتحریر استبداد وملوکیت کے جواز کو شدت سے چیلنج کیا اور مصر اور پھر ایران کو اپنی گردنوں سے ملوکیت واستبداد کا قلادہ اتار پھینکنے کی زبردست تحریک کی۔ سید جمال الدین افغانی نے ۱۸۷۸-۱۸۷۹ء میں ایک رسالہ الحکومۃ الاستبدادیۃ کے عنوان سے رقم کیا جس میں استبدادی نظام کو ان تمام خرابیوں کا ذمہ دار قرار دیا جن کے سبب امت مسلمہ زوال وپستی سے دوچار ہوئی۔ مزید براں مغربی اقوام کی مسرت وخوشحالی اور ان کی کامرانیوں کا سبب ومحرک وہاں کے جمہوری وآئینی طرز حکومت کو قرار دیا۔ انہوں نے مسلم ممالک میں جمہوری نظام حکومت (Republican Government) کے قیام پر زور دیا۔ جمال الدین افغانی نے یہ رائے ظاہر کی کہ جمہوری وآئینی طرز ہی حکومت کی بہترین صورت ہے اور مغرب کی حکومتیں مشرق کی موجودہ مطلق العنان حکومتوں سے کہیں فائق وبرتر ہیں (۲)۔ افغانی کے ان افکار وخیالات نے مصر کے سیاسی اور علمی وفکری حلقوں میں ہلچل پیدا کردی۔ جس کے نتیجے میں اسماعیل خدیو کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا (۱۸۷۹ء)۔ افغانی کے خیالات سے متاثر نوجوانوں نے اسکندریہ میں ایک سیاسی تنظیم (Young Egypt Society) قائم کی جس نے توفیق خدیو (۱۸۷۹-۱۸۹۲ء) سے دستوری اصلاحات کا مطالبہ کرنا شروع کیا (۳)۔

جمال الدین افغانی کے بعد بیسویں صدی عیسوی میں متعدد ایسے مصلحین ومفکرین نمودار ہوئے جنھوں نے مسلم ممالک میں صدیوں سے رائج نظام ملوکیت کے خاتمے اور نمائندہ وجمہوری و

شورائی اسلامی نظام حکومت کے قیام کے حق میں آواز بلند کی۔

سعید حلیم پاشا کا نظریہ اسلامی ریاست: سعید حلیم پاشا (۱۸۶۳ء - ۱۹۲۱ء) وزیر اعظم ترکی (۱۹۱۳ - ۱۹۱۷ء) جدید دنیائے اسلام کے وہ پہلے مصلح و مفکر ہیں جنہوں نے اسلامی ریاست کے بارے میں ایک واضح لائحہ عمل تجویز کیا (۴)۔ انہوں نے صدیوں سے رائج نظام ملوکیت اور مغرب میں رائج سیاسی و معاشی نظاموں کی تقلید، دونوں کو امت مسلمہ کے مصالح و مقاصد کے لیے مضر قرار دیا۔ انہوں نے دین اور سیاست و حکومت میں تفریق و علاحدگی کے نظریے کی پرزور تردید و مخالفت کے ساتھ شریعت الٰہیہ کی فرماں روائی کی ضرورت واضح کرتے ہوئے آگاہ کیا کہ مغرب کے سیاسی و قانونی نظام کی اور اس کے تہذیبی و معاشرتی اصول و اقدار کی پیروی ایک بڑی مہلک غلطی ہوگی۔ ملت کی بقا صرف اس بات پر منحصر ہے کہ اس کی معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی زندگی اسلام کی ناقابل تغیر ابدی بنیادوں پر استوار ہو۔ مسلمانوں میں مغرب کے تہذیبی، سیاسی و معاشی نظام کا رواج ان کے عقیدہ و مذہب سے مطابقت رکھتا ہے نہ یہ ان کے ادبار و پستی کا کوئی علاج اور ان کے احیائے ملی کا کوئی معقول راستہ ہے۔ مسیحی دنیا اور اسلامی دنیا کے مقاصد اور اخلاقی و اجتماعی مطمح نظر میں بڑا فرق ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا فاش غلطی ہے کہ مغربی دنیا نے اپنی سیاسی اور تمدنی ضرورت کے مطابق جو آئین و نظام مرتب کیے ہیں وہ ہمارے (مسلمانوں کے) مناسب حال بھی ہو سکتے ہیں، خواہ ہم ان میں کتنی ہی ترمیم کیوں نہ کرلیں (۵)۔ یورپ کا سیاسی نظام اپنے طرز تمدن و معاشرت کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مرتب ہوا ہے۔ مسلمانوں کی ضرورتیں مغربی اقوام سے مختلف ہیں، اس لیے ان کے لیے یہ نظام سخت نقصان رساں ہوگا (۶)۔ سعید حلیم کے نزدیک حاکمیت جمہور - جمہور کی مطلق العنان فرماں روائی - کا مغربی سیاسی اصول سرتاسر باطل و غلط ہے۔ مرضی جمہور ایک افسانہ ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں (۷)۔ انہوں نے مغرب کے تصور وطن و نسل و قوم اور ایک ہی ملک میں مختلف و متباین خیالات و اغراض رکھنے والی سیاسی جماعتوں کے وجود کے فلسفہ کو امت کے افتراق و انتشار کا موجب اور اسلام کے مذہبی اور سیاسی و اجتماعی اصول و اقدار کے منافی قرار دیا (۸)۔ سعید حلیم نے یاد دلایا کہ شریعت کے اصول و ضوابط اور احکام یورپ کے اخلاقی، معاشرتی و سیاسی اور معاشی نظریات پر ہر

طرح سے بدیہی فوقیت رکھتے ہیں۔مسلمانوں کو اپنے اقتصادی وسیاسی نظام کی تشکیل اور درستی و اصلاح، شریعت کے ذریعے کرنی چاہیے(۹) کیونکہ شریعت خدائی دستور العمل اور ضابطۂ قانون ہے اور اس کے قوانین و احکام سراسر فطری ہیں۔شریعت حق و باطل اور خیر و شر کی واحد معیار و میزان ہے۔اس نے انسانوں کے باہمی حقوق و فرائض کا فطری معیار قائم کیا ہے۔شریعت اخلاقی و سماجی عدل کی ضمانت فراہم کرتی ہے۔صرف اسی کی کامل اتباع و احترام سے معاشرتی و اخلاقی مسرت و بہبود حاصل ہوسکتی ہے(۱۰)۔

مسلمانوں کے لیے بہترین سیاسی نظام کیا ہونا چاہیے؟ سعید حلیم نے اس سوال کا جواب بھی دیا کہ مسلمانوں کا بہترین سیاسی نظام وہی ہوسکتا ہے جو شریعت کی فرماں روائی کے تحت قائم ہو اور مسلمانوں کے نظام تمدن و معاشرت کے موافق ہو۔جو شریعت کے اصول کو بلاکم و کاست عملاً ظہور میں لائے (۱۱)، کیونکہ اسلام میں مملکت و حکومت شریعت کی خادم اور اس کے احکام رائج و نافذ کرنے والی ہے(۱۲)۔سعید حلیم نے مسلمانوں کے لیے سیاسی و حکومتی نظام کا جو خاکہ تجویز کیا ہے اس کے مطابق:

۱۔ مسلمانوں کا آئین حکومت لازمی طور پر جمہوری اور نیابتی (representative) ہو۔اسلامی ریاست میں ملی نیابت کی خدمت ایک ایسی مجلس انجام دے جس کے ارکان کو افراد ملت نے منتخب کیا ہو۔اسلامی پارلیمان میں ایسے سیاسی گروہوں اور جماعتوں کا کوئی وجود نہ ہو جو اسلامی نظریہ حیات کی مخالف ہوں(۱۳)۔

۲۔ پارلیمان کو وسیع اختیارات حاصل ہوں۔وہ حکومت پر مکمل نگرانی رکھے۔لیکن اس پارلیمان کو وضع قوانین کا اختیار حاصل نہ ہو بلکہ اسے صرف نظم و نسق پر نگرانی کا حق حاصل ہو۔مقصد صرف یہ ہو کہ قوم پر دیانت اور دانش مندی کے ساتھ حکومت کی جائے اور کامل انصاف کا برتاؤ کیا جائے(۱۴)۔

۳۔ اسلامی ریاست میں قانون سازی کا حق و اختیار صرف فقہاء و ماہرین قانون کو حاصل ہے۔واضعین قانون کو علوم شریعت میں تبحر کے ساتھ اعلیٰ درجے کے اوصاف اور حکمت و دانش اور اصابت رائے سے آراستہ و متصف ہونا چاہیے تاکہ ان کے قانون کو قبولیت ملے۔

سعید حلیم کی رائے میں ملکی مجلس مبعوثین (پارلیمان) کی طرح مجلس تشریعی (مجلس قانون ساز) کے ارکان کے تقرر وانتخاب کا حق بھی ملت کو حاصل ہو۔ چنانچہ اس مجلس کا قیام ملت کی آزادانہ رائے اور انتخاب کے ذریعہ عمل میں آئے (۱۵)۔

۴- اسلامی ریاست میں حاکم اعلیٰ قوم کی آزادانہ رائے اور مشورہ سے مقرر ہوگا۔ سربراہ مملکت وحکومت کو لازماً ملت ہی منتخب کرے گی کیونکہ یہ اس کا قطعی طور پر مسلم حق ہے۔ ملت کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ وہ حکومت کی کارگزاریوں پر نظر رکھے اور اس کی موثر طور پر نگرانی کرے۔ حاکم اعلیٰ کو اس کی نااہلی یا معذوری کی بنا پر ملت معزول یا برطرف کر سکے گی۔ ملت کی نیابت (پارلیمان) کو حکومت پر نگرانی رکھنے کا حق حاصل ہے۔ چنانچہ سربراہ حکومت اور اس کے نائبین ومعاونین اور وزراء وغیرہ سب مجلس مبعوثین (پارلیمان) اور مجلس تشریعی (مجلس فقہاء) کے رُوبرو جواب دہ ہوں۔ سعید حلیم کے نزدیک مجلس مبعوثین کو حکومت (عاملہ) پر نگرانی کا تو حق حاصل ہے لیکن اس کو یہ اختیار نہیں کہ حکومت کی آزادی میں رکاوٹ پیدا کرے اور اس کے روزمرہ کے معمولات میں مداخلت کرے (۱۶)۔

۵- اسلامی ریاست میں حکومت کے اختیار واقتدار کا ماخذ شریعت ہے۔ حکومت محض شریعت کی خادم و پاسبان ہے۔ حکومت کا پہلا فرض یہ ہے کہ دین اور شعائر دین کا تحفظ کرے اور مسلمانوں کو اندرونی فتنوں اور بیرونی حملوں سے بچائے (۱۷)۔

۶- اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کو بعض حدود کے اندر رہ کر سرگرمیوں کی اجازت ہو۔ تاہم کسی سیاسی جماعت کو اسلام کے نظام تمدن و معاشرت اور نظام سیاست و حکومت میں تغیر وتبدل کے لیے حسب منشاء نیا نقشہ بنانے اور اپنے اغراض کے تحت اس میں ردو بدل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ مسلمانوں کے سیاسی نظام میں مختلف جماعتوں میں جو اختلافات ہوں گے وہ صرف ایک مشترک مقصد کو حاصل کرنے کے ذرائع ووسائل کے متعلق ہوں گے اور یہ مقصد اسلام کے نظام اجتماعی کو قائم ومستحکم کرنا ہوگا۔ چنانچہ اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کا کام ان معاشرتی اور اجتماعی وسیاسی اداروں کو محفوظ و برقرار رکھنا ہوگا جو اسلام کے عطا کردہ ہیں (۱۸)۔

عرض سعید حلیم پاشا نے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ مسلمانوں کے اجتماعی نظام کے لیے جو سیاسی نظام، طرز حکومت اور آئین سب سے زیادہ موزوں اور پوری طرح سے مناسب حال ہو اس کی نوعیت اور منشا کیا ہونا چاہیے؟ سعید حلیم پاشا کے تجویز کردہ اس خاکہ کے جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کے سیاسی اصول وتصورات پر قائم رہتے ہوئے معاصر مغربی سیاسی تجربات واجتہادات سے استفادہ کرکے مسلمانوں کے لیے ایک نیا آئین اور نظام حکومت تشکیل دینا چاہتے تھے۔ وہ اس میں شوریٰ کے ادارے کو مستحکم کرکے نیز پارلیمان کو حکومت کی کارگزاری پر نگرانی کا حق واختیار دے کر ملوکیت و مطلق العنانیت کا دروازہ بند کردینا چاہتے تھے۔

مجلس ملی کبیر کا نظریہ خلافت وسلطنت: ۱۹۲۲ء میں ترکی میں مصطفیٰ کمال کے فوجی انقلاب اور ترک قومی اسمبلی ''مجلس ملی کبیر'' کی طرف سے سلطنت کے خاتمے، خلافت وحکومت میں کامل علاحدگی جیسے اقدام کی منظوری کے ساتھ ہی ایک بیان جاری کیا گیا جس میں اس اقدام کو جائز و حق بجانب قرار دیا گیا۔ یہ بیان علماء وفقہاء کی ایک جماعت نے مرتب کیا تھا، یہ عربی اور ترکی دونوں زبانوں میں ''الخلافۃ وسلطۃ الامۃ'' (خلافت اور امت کی حاکمیت) کے عنوان سے طبع ہوا (۱۹)۔ اس بیان میں کہا گیا کہ حقیقی وجائز (Legitimate) خلافت کا وجود صرف مندرجہ ذیل دو لازمی واساسی شرطوں کے ساتھ ہی ممکن ہے۔

۱- خلیفہ کے اندر منصب خلافت کے لیے مطلوبہ اوصاف بکمال وتمام پائے جاتے ہوں۔

۲- اس کا انتخاب وتقرر جمہور مسلمانوں، جو اقتدار کے امین وکفیل ہیں کی آزادانہ رضامندی سے عمل میں آتا ہو۔

اس بیان کے مرتبین کی نظر میں صرف خلافت راشدہ ہی حقیقی خلافت تھی کیونکہ چاروں خلفائے راشدین صحیح معنوں میں ان شرائط پر پورا اترتے تھے، جبکہ مابعد دور میں حقیقی خلافت قائم نہ رہی چنانچہ حقیقی خلافت کی عدم موجودگی میں امت کوئی بھی ایسا نظام وطرز حکومت وضع کرسکتی ہے جو عدل وانصاف قائم کرسکے اور ساتھ ہی زمانے کے تقاضوں کے موافق ہو۔ اس بیان میں تجویز کیا گیا کہ امت کے مصالح اور بہبود کا تقاضا ہے کہ عصر حاضر میں اقتدار وحکومت فرد واحد (سلطان/خلیفہ) کے بجائے مجلس ملی کبیر کو تفویض کردیا جائے۔ مجلس ملی کبیر کے اس بیان نے ترکی

میں شخصی وموروثی ملوکیت کی جگہ جمہوری ونمائندہ حکومت کے لیے بنیاد فراہم کی (۲۰)۔

علامہ محمد رشید رضا کا نظریہ خلافت وامامت: علامہ محمد رشید رضا (۱۸۶۵-۱۹۳۵ء) ان ممتاز اصحاب علم وفکر میں سے ہیں جنہوں نے ۱۹۲۲ء میں ترکی میں مجلس ملی کبیر کی طرف سے خلافت اور سلطنت وحکومت میں تفریق پیدا کرنے نیز حکمرانی کے جملہ اختیارات خلیفہ سے سلب کر کے پارلیمان (مجلس ملی کبیر) کو تفویض کرنے کی سخت مخالفت کی (۲۱)۔انہوں نے خلافت کے احیاء کی پرزور وکالت کی۔ گو رشید رضا عثمانی خلافت کو حقیقی خلافت وامامت تسلیم نہ کرتے تھے۔ان کی نظر میں اس خلافت میں صدیوں سے کئی کمزوریاں اور قباحتیں جیسے ملوکیت واستبداد موجود تھیں۔تاہم وہ خلافت کے تحفظ وبقا کو دینی وشرعی نقطۂ نگاہ سے بے حد ضروری خیال کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے مسئلہ خلافت پر علمی انداز میں بحث وگفتگو کی۔مجلّہ المنار میں شائع ہونے والے مضامین کے علاوہ تفسیر المنار میں جابجا اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا۔ ۱۹۲۲ء میں خلافت و سلطنت کی تفریق کے اقدام کے ساتھ ہی انہوں نے مسئلہ خلافت پر ایک رسالہ الخلافۃ اوالامامۃ العظمٰی کے عنوان سے شائع کیا (۲۲)۔جس میں انہوں نے خلافت کے اصول ومبادی کی تنقیح کے علاوہ دور حاضر میں اس کے احیاء وانطباق کا لائحہ عمل تجویز کیا۔رشید رضا کی نگاہ میں اسلام نے جو نظام حکومت تجویز کیا ہے وہ خلافت ہی ہے۔خلافت ان کی رائے میں امت کے دینی و دنیوی مصالح کو پیش نظر رکھنے والی حکومت ہے جو اپنی حقیقت میں نبوت کا جزو ہے اور اس کا قیام واجبات شرعیہ میں سے ہے، کیونکہ امت کے بہت سے دینی ودنیوی مصالح کی تکمیل اس کے قیام پر موقوف ہے۔ان کی رائے میں خلیفہ نائب رسولؐ ہونے کی حیثیت سے امت کے دینی ودنیوی امور کی نگرانی کا ذمہ دار ہے۔اس پر فرض ہے کہ وہ دین کو زندہ کرے، سنت کو قائم کرے، لوگوں کے حقوق کی نگہداشت کرے اور مظلوموں کی فریاد رسی کرے (۲۳)۔اسی لیے ان کی نظر میں عصر حاضر میں امت کے احیائے نو کے لیے خلافت کا قیام ضروری ہے (۲۴)۔

رشید رضا کے نزدیک خلیفہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہو، مرد، عاقل وبالغ، عادل، آزاد، مجتہد، شجاع وقوی اور مدبر ہو۔ان کے نزدیک خلیفہ کے لیے اعلیٰ پائے کا مجتہد ہونا یعنی اس میں اجتہاد کی صلاحیت کا پایا جانا انتہائی ضروری ہے۔انہوں نے مسلمانوں میں افتراق و

انتشار کے خاتمہ اور ایک متحدہ عالمی خلافت کے قیام کی غرض سے خلیفہ کے لیے قرشیت کی شرط کو بھی ضروری قرار دیا (۲۵)۔ رشید رضا نے یہ رائے پیش کی کہ خلافت کی حقیقی امین و کفیل بحیثیت مجموعی امت مسلمہ ہے چنانچہ خلیفہ کا انتخاب جمہور مسلمانوں کی آزادانہ رضامندی اور ان کے ارباب حل وعقد کے مشورے سے ہونا چاہیے۔ اسی خلیفہ کو معزول کرنے کا اختیار بھی امت کے ارباب حل وعقد ہی کو ہے (۲۶)۔

رشید رضا کے نزدیک شوریٰ خلافت کا جزو لاینفک اور اس کا لازمی خاصہ ہے۔ چنانچہ تمام اجتماعی معاملات بشمول جہاد وقتال اور دیگر عام امور سے متعلق مسلمانوں کے اہل حق وعقد کی باہمی مشاورت ضروری ہے۔ انہوں نے مشاورت کے لیے شوریٰ کو باقاعدہ ایک ادارہ کی صورت میں منظم کرنے کی تجویز پیش کی۔ مجلس شوریٰ امت کے اہل حل وعقد علماء وفقہاء، روساء و زعماء اور سربرآوردہ اشخاص جن پر ان کے علم وعمل کے باعث امت عام امور میں اعتماد کرتی ہے، پر مشتمل ہونا چاہیے۔ وہ اہل حل وعقد کو اہل الشوریٰ اور اہل الاجماع کا نام بھی دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں اہل الشوریٰ کے لیے ضروری ہے کہ ان میں علم، عدالت اور رائے وتدبر کی صفات پائی جاتی ہوں۔ انہیں امت کے سیاسی و اجتماعی اور اقتصادی مصالح و معاملات کا علم ہو۔ وہ شرعی قوانین کے ماہر ہوں بلکہ مجتہد ہوں تاکہ شریعت کی تعبیر وتشریح صحیح طریقے سے کرسکیں (۲۷)۔ وہ اہل حل وعقد کی اہلیت کے شرائط کے متعلق رقم طراز ہیں:

> علماء نے مسلمانوں کے اہل حل وعقد کے لیے تین شرطیں بیان کی ہیں ...... اول عدالت جو تمام شرطوں کے ساتھ پائی جائے۔ دوم علم، جس کے ذریعے شرائط امامت کا لحاظ رکھتے ہوئے مستحسن شخص کا علم ہو سکے۔ سوم رائے وتدبر کہ اس کے ذریعے تمام مصالح کا لحاظ رکھنے والے اور امامت کی صلاحیت رکھنے والے شخص کا انتخاب کرسکیں۔ عصر حاضر میں امام اور مجلس شوریٰ کے ارکان کو، جو امامت کی اصل اور ارکان حکومت ہیں، ملکی قوانین اور عام معاہدات کا علم ہونا چاہیے۔ اسلامی ممالک کے ہمسایہ ملکوں اور قوموں کے حالات سے واقفیت ہو، ان سے سیاسی و اقتصادی تعلقات نیز ان سے لاحق ہونے والے خطرات اور متوقع منافع کو جانتے ہوں تاکہ ان کی مضرتوں سے بچ سکیں اور ان سے فوائد حاصل کرسکیں (۲۸)۔

شوریٰ-اختیار ودائرہ کار: رشید رضا کے نزدیک اہل شوریٰ خلافت وحکومت کی اصل ہیں ۔ کتاب وسنت میں حکم کے نفاذ اور قوت نافذہ یعنی عاملہ کی نگہداشت کا مطالبہ ان ہی لوگوں سے کیا جاتا ہے، چنانچہ ضروری ہے کہ حکومت ومملکت کے اختیارات مجلس شوریٰ ہی کے حوالے ہوں ۔ خلافت کا انعقاد یعنی خلیفہ کا انتخاب وتقرر اہل حل وعقد اور اہل شوریٰ کے مشورہ اور ان کی رضامندی سے ہونا چاہیے ۔ انہیں خلیفہ وامام سے اس کے اعمال اور کارگزاریوں سے متعلق بازپرس نیز اس کے مواخذہ واحتساب کا حق واختیار بھی حاصل ہے ۔ وہ امام کو معزول کرنے کا اختیار بھی رکھتے ہیں ۔ ان (رشید رضا) کی رائے میں تمام ملکی واجتماعی معاملات کا فیصلہ، جن کے متعلق اللہ اور اس کے رسولؐ کی کوئی نص موجود نہ ہو، اور نہ ہی کوئی اجماع صحیح ہو یا ایسے امور جن میں نص غیر قطعی، اہل شوریٰ واہل حل وعقد کی باہمی مشاورت سے ہونا چاہیے (۲۹) ۔ رشید رضا اہل حل وعقد کی شوری کو اجماع کا بدل خیال کرتے ہیں ۔ چنانچہ وہ خلیفہ پر اہل شوریٰ کے فیصلوں اور مشوروں کی پیروی کو لازم وواجب قرار دیتے ہیں ۔ ان کی رائے میں امام حاکم مطلق نہیں ہے بلکہ وہ کتاب وسنت، خلفائے راشدین کے طریق کار اور اہل شوریٰ کے مشورہ کا پابند ہے (۳۰) ۔ دراصل ان کے عہد میں ترکی میں جو حیثیت ترک پارلیمان (مجلس ملی کبیر) کو دی گئی تھی وہ وہی حیثیت شوریٰ کو خلافت میں دینا چاہتے تھے (۳۱) ۔ جہاں تک شوریٰ کے نظام اور طریق کار کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک شریعت نے اس معاملہ کو امت کی صواب دید پر چھوڑ دیا ہے اس لیے کہ اجتماعی حالات اور مصالح کے لحاظ سے مختلف زمانوں میں یہ نظام بدلتا رہتا ہے (۳۲) ۔

امارۃ الاستیلاء اور مسئلہ خروج: علامہ رشید رضا کا واضح موقف یہ ہے کہ کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ خلافت وحکومت پر بہ جبر قبضہ کرلے اور اگر کوئی ایسی صورت حال پیدا ہوجائے تو امت اور خصوصاً اہل حل وعقد پر واجب ہے کہ شرعی امامت وخلافت کے ضروری شرائط سے متصف کسی شخص کا اہل حل وعقد کے مشورہ ورائے سے انتخاب وتقرر کریں ۔ بشرطیکہ ان میں یہ استطاعت ہو اور امت کے کسی بڑے فتنہ میں مبتلا ہوجانے کا اندیشہ نہ ہو (۳۳) ۔ ان کی رائے میں اگر خلیفہ وامام ہوائے نفس میں مبتلا ہوجائے، وہ فسق وفجور اور محرمات وممنوعات کا مرتکب ہو یا پھر ظلم وجور کا ارتکاب کرے تو اہل حل وعقد پر اس کا مقابلہ کرنا، اس کی اطاعت سے انکار کرنا

اور اس کی حکومت کو ہٹانا واجب ہے، خواہ جنگ کی نوبت ہی کیوں نہ آ جائے۔ رشید رضا کے نزدیک شخصی و استبدادی۔ غیر منتخب و غیر نمائندہ۔ حکومتوں کا ازالہ بھی اسی ضمن میں داخل ہے۔ یعنی ان حکومتوں کو ہٹانا بھی اہل حل وعقد پر فرض ہے (۳۴)۔

قانون سازی: محمد رشید رضا قانون سازی کو، جسے وہ ''تشریع'' اور ''اشتراع'' سے تعبیر کرتے ہیں، اسلامی ریاست کے لیے ایک ناگزیر ضرورت قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ لوگوں کے درمیان عدل و انصاف، ملک کے نظم و نسق کی دیکھ بھال اور اسباب فساد کے سدباب کے لیے حکومت کو حالات و زمانہ کے تغیر کے ساتھ ساتھ نئے قوانین کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے مصالح و منافع کے حصول اور مفاسد اور مضرتوں کے ازالہ کی غرض سے قانون سازی کا عمل جاری رہے گا کہ اس کے بغیر نہ تو کسی متمدن حکومت کے امور و معاملات قائم رہ سکتے ہیں اور نہ ہی کوئی قوم تمدنی ترقیوں کو حاصل کرسکتی ہے (۳۵)۔ شارع نے قرآن وسنت کے نصوص کی عدم موجودگی میں اجتہاد اور رائے سے استنباط احکام اور قانون سازی کو مشروع ٹھہرایا ہے۔ اسلامی مملکت میں مجتہدین کے لیے قانون سازی کا بڑا وسیع میدان موجود ہے (۳۶)۔ جہاں تک قانون سازی کے حق و اختیار کا تعلق ہے تو ان کی رائے میں شریعت نے یہ اختیار امت کو تفویض کیا ہے۔ امت اپنا یہ اختیار اپنے معتمد علیہ اہل حل وعقد کی وساطت سے استعمال کرے گی۔ امت کے اہل حل وعقد باہمی مشورے سے قانون سازی کے مجاز ہیں۔ اہل شوریٰ کا کسی قانونی امر میں اتفاق رائے اجماع کے برابر ہے۔ چنانچہ جب کسی معاملہ میں اہل شوریٰ کا اتفاق رائے ہو جائے تو اس پر عمل درآمد سے گریز نہیں کیا جاسکتا۔ حکام تو کجا خود خلیفہ کے لیے بھی جائز نہیں کہ وہ اس اجماع کے خلاف عمل کرے (۳۷)۔

محمد رشید رضا کے ان خیالات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احیائے خلافت اور خلافت کی تشکیل و تعبیر نو کے خواہاں ہیں۔ وہ ایک ایسی اسلامی ریاست (خلافت) کا تصور رکھتے ہیں کہ جہاں شریعت کی فرماں روائی قائم ہو۔ وہ امور مملکت میں خلیفہ و امام کی مطلق العنانیت کے خلاف شوریٰ کی بالادستی کے حامی ہیں۔ وہ شوریٰ کو جدید منتخب و نمائندہ پارلیمان کے مرتبہ پر لانا چاہتے ہیں اور خلیفہ و امام کو جمہوری طور پر ایک منتخب حکمراں کے طور پر دیکھنا چاہتے ہیں، جو اپنے

اختیارات حکمرانی میں آئین کا پابند ہو اور اپنی کارگزاریوں کے معاملہ میں اہل الشوریٰ کے رُوبرو جواب دہ ہو۔ شوریٰ کو شریعت کے دائرہ کے اندر رہتے ہوئے قانون سازی و فیصلہ سازی کے وسیع اختیارات تفویض کرنے میں محمد رشید رضا کے نظریہ خلافت کو کلاسیکل نظریہ خلافت اور مغرب کے جمہوری نظام کے مابین یک گونہ تطبیق قائم کرنے کی کوشش قرار دیا جاسکتا ہے (۳۸)۔

شیخ علی عبدالرزاق کا نظریہ تفریق دین و سیاست: ۱۹۲۴ء میں ترکی میں مصطفیٰ کمال کے ہاتھوں الغائے خلافت کے بعد اہل علم و فکر کے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ مسلمانوں کا سیاسی نظام کیسا ہونا چاہیے؟ معروف ازہری عالم شیخ علی عبدالرزاق (۱۸۸۸-۱۹۶۶ء) نے تنسیخ خلافت سے متعلق مصطفیٰ کمال کے اقدام کا دفاع کیا اور خلافت کے قیام و بقاء سے متعلق محمد رشید رضا کے نقطہ نظر کی تردید کی۔ انہوں نے ۱۹۲۵ء میں الاسلام واصول الحکم کے عنوان سے ایک کتاب لکھ کر (۳۹) یہ خیال پیش کیا کہ خلافت کو ایک اسلامی ادارے کی حیثیت سے ختم کردینا چاہیے کیونکہ خلافت کا قیام دینی و شرعی فرائض و واجبات میں سے نہیں ہے۔ نہ یہ ناگزیر دینی و شرعی ضرورت ہے اور نہ ہی اقامت دین اور بہبود ملت کے لیے خلافت لازمی شرط ہے۔ گو کسی حد تک امت کے دنیوی مصالح کے تحفظ کی غرض سے سیاسی قوت اور حکومتی تنظیم کا ہونا ضروری ہے تاہم اس کی شریعت میں کوئی خاص وضع و ہیئت متعین و مقرر نہیں کی گئی ہے (۴۰)۔ پیغمبرؐ کا مقصد حکومت و ریاست کا قیام نہیں تھا۔ آپؐ ایک سیاسی حکمراں نہیں تھے۔ آپؐ کی بعثت کا حقیقی مقصد صرف اسلام کی دعوت و تبلیغ تھا (۴۱)۔ آپؐ کا مشن خالصتاً روحانی تھا نہ کہ سیاسی۔ آپ کو سیاسی، قانونی و عدالتی اور معاشی معاملات سے کوئی سروکار نہ تھا۔ آپ نے ایک امت کی تشکیل فرمائی نہ کہ ریاست کی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو کسی قسم کا سیاسی اقتدار سپرد نہ کیا تھا۔ آپ کا اقتدار خالصتاً روحانی تھا جو آپؐ کی وفات کے ساتھ ہی اپنے اختتام کو جا پہنچا (۴۲)۔

علی عبدالرزاق کی رائے میں پیغمبرؐ کے بعد جو سیادت قائم ہوئی وہ دینی سیادت نہیں تھی۔ خلافت راشدہ عرب ریاست و سلطنت تھی جو عربوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے قائم ہوئی۔ خلافت کا سیاسی نظریہ ایک غلط نظریہ ہے۔ اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ ماضی میں خلافت کے وجود نے امت کو شدید نقصان پہنچایا۔ خلافت بدی و شر اور بدعنوانی و بے راہ روی کا ذریعہ و

وسیلہ بنی رہی (۴۳)۔ ان کے نزدیک اسلام کسی خاص نظام حکومت کے قیام کا تقاضا نہیں کرتا چنانچہ عصر حاضر میں مسلمان اپنا قدیم سیاسی نظام ختم کر کے ایک نیا سیاسی نظام تاریخی تجربات اور اپنی معاصر اقوام کی اختراعات اور جدید تصورات کے پیش نظر قائم کر سکتے ہیں۔ علی عبدالرزاق کے الفاظ میں:

اسلام اس خلافت سے جس سے مسلمان متعارف ہیں بالکل ناواقف ہے۔ یہ خلافت ہرگز دینی امور میں سے نہیں اور نہ اس کے اصول وقوانین اور اصول حکومت اور مسائل سلطنت دین کا جزو ہیں۔ یہ محض سیاسی امور ہیں اور دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں ...... ان کا انتظام اس (دین) نے ہم پر چھوڑ دیا ہے تاکہ ہم انہیں احکام عقل، تجارب امم اور قواعد سیاست کے مطابق چلائیں۔ دین میں کوئی حکم ایسا موجود نہیں ہے جو مسلمانوں کو اس بات سے روکے کہ وہ اس پرانے اور فرسودہ نظام کو ختم کر دیں یا انہیں اس بات سے روکے کہ وہ اپنے ملک کے قواعد (قانون و دستور) اور اپنی حکومت کا نظام انسانی عقل کے نئے نتائج اور دوسری قوموں کے اصول حکمت میں سے بہترین اور مضبوط ترین تجربوں پر تعمیر کریں (۴۴)۔

غرضیکہ علی عبدالرزاق نے خلافت کے خاتمے کا دفاع ہی نہیں کیا بلکہ تفریق دین و سیاست کے مغربی نظریے کی اپنے طور پر تائید وحمایت کی (۴۵)۔

علامہ محمد اقبال کا نظریہ اسلامی ریاست: علامہ محمد اقبال کے نظام فکر میں اسلامی ریاست کی تشکیل جدید کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ انہوں نے ملوکیت اور مغربیت دونوں ہی سے سخت بے زاری کا اظہار کیا اور اسلام کے سیاسی اصول وروایات اور جدید سیاسی تجربات کو سامنے رکھ کر اسلامی ریاست کے سیاسی وحکومتی ڈھانچے کے خطوط کو اجاگر کیا۔ گو انہوں نے سعید حلیم پاشا اور محمد رشید رضا کی طرح اسلامی ریاست کے سیاسی نظام اور اس کے حکومتی ڈھانچہ کے بارے میں کوئی مربوط اور مفصل دستور العمل مرتب نہیں کیا تاہم ان کے خطبات ومقالات، مکاتیب اور اشعار میں بعض اصولوں کی نشان دہی اور کچھ تفصیلات ضرور ملتی ہیں۔ ان کے تصور اسلامی ریاست کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱- علامہ اقبال نے بڑی شد ومد سے وطنی ونسلی قومیت کے تصور کی تردید کی اور اسے

نسل انسانی اور بالخصوص مسلمانوں کے لیے حد درجہ خطرناک اور فاسد بتایا۔ انہوں نے وطنی و نسلی قومیت کے مقابلے میں ملت اور امت کے اسلامی تصور کی ترجمانی کی۔ انہوں نے یہ بات زور دے کر کہی کہ جماعت المسلمین کی ہیئت ترکیبی کا مدار دین و عقیدہ یعنی اسلام سے ان کی وابستگی پر ہے جب کہ قومیت کا مغربی تصور سرتا سر اصول اسلام کے خلاف بلکہ مسلمانوں کے لیے خطرناک دشمن ہے کیونکہ یہ اسی بنیاد کو منہدم کرتا ہے جس پر ان کی ملی ہستی قائم ہے (۴۶)۔

۲- علامہ اقبال نے دین و سیاست کی تفریق کے تصور کی بھی نفی و تردید کی اور اسے سراسر باطل قرار دیا۔ انہوں نے وضاحت سے بیان کیا کہ اسلام ایک دین کامل ہے جو انسانی زندگی کے روحانی و اخلاقی، مادی و معاشی، اجتماعی و سیاسی اور قانونی پہلوؤں کے بارے میں کامل رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ وہ انسانی زندگی کے ان مختلف پہلوؤں اور عقیدہ و مذہب کے مابین تفریق کے اصول کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ ان کے باہم دیگر امتزاج و یکجائی کا علمبردار ہے۔ چنانچہ انہوں نے لادینیت (سیکولرزم) کے اصول کی اساس پر مسلم ملت کے لیے سیاسی ہیئت کے قیام کے خیال کو سختی سے مسترد کیا (۴۷)۔ علامہ اقبال کی نظر میں اسلام اپنے پیروؤں سے ایک ایسی سیاسی ہیئت اجتماعیہ کے قیام کا تقاضا کرتا ہے جو شریعت کی حکمرانی کے اصول پر قائم ہو اور جہاں اسلام کی تعلیمات کا عملاً اظہار ہو سکے (۴۸)۔ انہوں نے اس طرح کی اسلامی ریاست کے قیام کو عصر حاضر میں مسلمانوں کے دینی و ملی اور تہذیبی و سماجی احیائے نو کے لیے ایک ناگزیر ضرورت قرار دیا (۴۹)۔

۳- علامہ اقبال نے اسلامی مملکت و حکومت کے اصول و مبادی کی تنقیح بھی کی۔ انہوں نے اس ضمن میں حاکمیت الٰہیہ کے اصول کو اجاگر کرتے ہوئے واضح کیا کہ اسلامی مملکت میں اقتدار و حاکمیت (sovereignty) عوام کو نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے (۵۰)۔ انسان کی حیثیت زمین پر خدا کے نائب (خلیفہ) کی ہے۔ چنانچہ اس کا فرض خدا کے اس تفویض کیے ہوئے اقتدار و حکومت کو اس کی مرضی کے مطابق جس کا اظہار اس کی شریعت میں ہوا ہے، مملکت میں عملاً نافذ کرنے کے لیے استعمال کرنا ہے۔ چنانچہ اسلامی ریاست میں مسلمانوں کو قانون سازی کا مطلق اختیار حاصل نہیں ہے۔ اسلامی ریاست میں حکمرانوں کا کام حکومت کو قوانین کے مطابق چلانا

ہے جو خدا تعالیٰ نے مقرر کیے ہیں (۵۱)۔ اس سلسلے میں خلافت آدم اور نیابت الٰہی کے تصور کو بڑی وضاحت سے پیش کیا گیا (۵۲)۔

۴- اسلامی ریاست میں اقتدار و حکومت کے متعلق علامہ اقبال کے نزدیک حکومت کا حق بحیثیت مجموعی امت کو حاصل ہے یعنی امت ہی اس کی امین و کفیل ہے۔ چنانچہ اسی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی آزادانہ مرضی سے کسی کو اپنا امام و حکمراں منتخب کرے (۵۳)۔ شریعت نے حکمراں کے تقرر میں جو اصول قائم کیا ہے وہ انتخاب ہی کا اصول ہے تاہم قیام حکومت کے اس اصول کو قائم کرنے کے لیے کیا طریقے ہوں، اس کا فیصلہ امت کی صواب دید اور حالات و مصالح پر چھوڑ دیا گیا ہے (۵۴)۔ علامہ کی نظر میں تمام مرد و زن کو انتخاب میں رائے دینے کا حق حاصل ہے۔ انتخاب کنندگان کو خلیفہ و حکمراں اور اس کے مقرر کردہ عاملین کے احتساب اور ان کی معزولی کا اس وقت پورا حق و اختیار حاصل ہے جب ان کا طرز عمل خلاف شریعت ثابت ہو۔ اسلام میں کسی فرد کا بہ زور طاقت حکومت پر قبضہ قطعاً ناجائز ہے (۵۵)۔ علامہ اقبال کی رائے میں اسلام کے پیروؤں کے لیے سب سے بہترین نظام و طرز حکومت جمہوری و شورائی ہی ہوسکتا ہے (۵۶)۔

علامہ نے اس امر پر شدید تاسف کا اظہار کیا کہ مسلمانوں کا جمہوری و شورائی نظام حکومت صرف تیس سال، یعنی صرف خلفائے راشدین کے عہد تک ہی قائم رہ سکا (۵۷)۔ شومئی قسمت سے مابعد دور میں امت نے اصول انتخاب اور جمہوری و شورائی نظام حکومت کے احیاء کی کوشش ہی نہیں کی (۵۸)۔ مستبد و مطلق العنان ملوک و سلاطین نے شوریٰ اور اجماع کے ادارے کو پنپنے ہی نہ دیا۔ کیونکہ اس وجود کو وہ اپنے شخصی و خاندانی اغراض کے منافی خیال کرتے رہے نتیجتاً نظام حکومت سے شورائیت و جمہوریت کی روح ختم ہوگئی (۵۹)۔

۵- علامہ اقبال نے ملوکیت و آمریت کی بڑی شدت سے مذمت کی اور اسے اسلام کی روح شورائیت سے متصادم قرار دیا۔ ان کی رائے میں اسلام میں سلطنت و بادشاہت کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے (۶۰)۔ علامہ نے ملوکیت کے ساتھ ساتھ مغربی جمہوریت پر بھی سخت تنقید کی اور اسے دیو استبداد قرار دیا جس نے حالات و زمانہ کی مصلحت کے پیش نظر جمہوری قبا

اوڑھ لی ہے۔ یہ تنقید مغربی جمہوریت کی فکری کمزوریوں کے نقطہ نظر سے مقاصد و محرکات کے اعتبار سے فاسد نتائج کے اعتبار سے بھی ہے۔ مختصر یہ کہ ایک جدید اسلامی معاشرے میں بھی اقبال کے نزدیک مغربی جمہوریت قابل قبول نہیں (۶۱)۔

۶- علامہ اقبال نے مسلم ممالک میں رائج ملوکیت و مطلق العنانیت کے خاتمہ کی غرض سے شوریٰ اور اجماع کے ادارے کو مستقل حیثیت دینے کی تجویز پیش کی۔ انہوں نے جدید مغرب کے زیر اثر ترکی میں سیاسی بیداری کی تحریک اور جدید جمہوری و نمائندہ اداروں کے قیام کو بڑی قدر و ستائش کی نگاہ سے دیکھا (۶۲)۔ انہوں نے جدید الخیال ترکوں کی طرف سے ۱۹۲۲ء میں خلافت و سلطنت میں تفریق و علاحدگی اور حکومت و اقتدار کو فرد واحد (خلیفہ و سلطان) سے سلب کر کے مجلس ملی کبیر (پارلیمنٹ) کو تفویض کرنے کے اقدام کی پر جوش تائید و حمایت کی اور اسے سرتاسر جائز اور مستحسن قرار دیا۔ انہوں نے ترکوں کے اس نقطہ نظر (اجتہاد) کو قطعی طور پر درست تسلیم کیا کہ خلافت و امامت کو فرد واحد کے بجائے افراد کی ایک جماعت (مجلس) یا پھر منتخب اسمبلی کے حوالے کیا جا سکتا ہے (۶۳)۔

علامہ کی نظر میں بنوامیہ کے عہد حکومت کے آغاز ہی سے حقیقی خلافت کی جگہ عملاً ملوکیت و سلطنت نے لے لی تھی۔ چنانچہ مصطفیٰ کمال اتاترک کے ہاتھوں سلطنت نما خلافت کی تنسیخ اسلام کے منافی نہیں بلکہ اس کی روح (جمہوریت و شورائیت) کے عین مطابق تھی (۶۴)۔

۷- علامہ اقبال نے شوریٰ اور اجماع کو ایک منتخب قانون ساز مجلس (پارلیمنٹ) کی صورت میں منظم کرنے اور اجتہاد و قانون سازی کے جملہ اختیارات اس کو تفویض کرنے کی تجویز پیش کی۔ اسے انہوں نے جدید شکل کے اجماع سے تعبیر کیا۔ ان کی رائے میں دور جدید میں اجتماعی اجتہاد، شوریٰ اور اجماع کی یہی ایک قابل عمل صورت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ مجلس قانون ساز کو اجتہاد اور تعبیر شریعت کا اختیار ہوگا اور یہ قانون سازی اجماع امت کے مترادف ہوگی۔ مزید براں انہوں نے قانون سازی کے عمل کو دائرہ شریعت کے اندر رکھنے اور واضعین قانون کی رہنمائی کی غرض سے علماء و فقہاء کو مجلس قانون ساز کا ایک موثر و لازمی جزو بنانے کی تجویز بھی پیش کی (۶۵)۔

۸- علامہ اقبال نے اسلامی ریاست کے دستور کے اساسی اصول کی طرف بھی اشارہ

کیا ہے۔ان کی رائے میں اسلامی دستور کے دو اصل الاصول ہیں: ا) امور مملکت وحکومت میں شریعت الٰہیہ کی مطلقاً فرماں روائی و بالادستی؛ ب) جمہوریہ اسلامیہ میں افراد امت میں مطلق اور کامل مساوات کہ وہاں کوئی مراعات یافتہ اور استحصالی طبقہ موجود نہ رہے۔ ذات پات یا کسی اور بنیاد پر کسی ایک گروہ، طبقہ یا فرد کو دوسروں پر تفوق و بالادستی حاصل نہ رہے (۶۶)۔

علامہ اقبال نے ان اصولوں پر قائم نظام سیاست وحکومت کو ''سوشل ڈیموکریسی'' اور ''روحانی جمہوریت'' کا نام دیا۔ان کے خیال میں روحانی جمہوریت کا قیام اسلام کا قطعی وحتمی نصب العین ہے (۶۷)۔اسلامی نظریہ سیاست سے متعلق علامہ محمد اقبال کے خیالات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ملوکیت اور مغربی سیکولر جمہوری نظام سے ہٹ کر اسلام ابدی احکام وتعلیمات سے رہنمائی حاصل کر کے اسلامی مملکت کے نظام حکومت اور اس کے اداروں کی تشکیل نو چاہتے ہیں۔

حواشی وتعلیقات

(۱) H.A.R. Gibb, Studies on the Civilization of Islam (Lahore: Islamic Book Service, 1987), p.45.

(۲) See L.M. Kenny, "al-Afghani on Types of Despotic Government, Journal of the American Oriental Society", 86:1 (1966), pp. 19-27. See also: Keddie, Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani", pp.101-109; Kedourie, Afghani and Abduh, pp.30,59-61.

(۳) Keddie, Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani", pp.114-115.

(۴) سعید حلیم پاشا نے اپنی زندگی کے آخری سالوں میں اس موضوع پر فرانسیسی زبان میں متعدد مقالات رقم کیے جو بعد میں ترکی اور بعض دیگر مشرقی ومغربی زبانوں میں شائع ہوئے۔ان کی ایک تحریر Islamlaschmaq، (ریاست کی اسلامی تشکیل) کا عربی میں ترجمہ اسـلام لشـمـق شائع ہو چکا ہے (مکتبہ العلمیۃ، بیروت، س۔ن)۔ جبکہ اسی موضوع پر ان کی ایک تحریر جو ایک فرانسیسی مجلّہ ''اوریان اے اُکسی دان'' Orient et Occident میں شائع ہوئی تھی، کا انگریزی میں ترجمہ مشہور نومسلم محمد مارماڈیوک پکتھال نے کیا جو "The Reform of Muslim Society" کے عنوان سے مجلّہ Islamic Culture، ج ا، عدد ا (جنوری ۱۹۲۷ء)

ص ۱۱۱ - ۱۳۵ میں شائع ہوا۔ بعد میں پکتھال کے مفصل دیباچہ کتابی صورت میں دفتر جمعیت دعوت وتبلیغ لاہور کی طرف سے شائع ہوا (۱۹۲۷ء)۔ اس کتابچہ کا اردو میں ترجمہ مولانا سید ہاشمی فرید آبادی نے کیا جو خدا کی بادشاہت کے عنوان سے دفتر جمعیت دعوت وتبلیغ لاہور ہی کی طرف سے شائع ہوا (۱۹۲۷ء)۔ دوسری بار اس کی عکسی اشاعت مولانا محمد حنیف ندوی (م ۱۹۸۷ء) کے مقدمہ کے ساتھ اسلامی حکومت کی عملی تشکیل کے نام سے ۱۹۴۵ء میں علمی لمیٹڈ لاہور کی طرف سے ہوئی۔ سعید حلیم پاشا کی علمی و تصنیفی کاوشوں نیز ان کے سیاسی و مذہبی خیالات وافکار کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: محمد مارماڈیوک پکتھال ''دیباچہ''، مشمولہ پرنس سعید حلیم پاشا، خدا کی بادشاہت (مترجمہ: مولانا سید ہاشمی) لاہور: دفتر جمعیت دعوت وتبلیغ ۱۹۲۷ء، ص ۱ - ۱۲۔ مزید دیکھیے:

Feroz Ahmad "Said Halim Pasha (1864-1921) , in John L. Esposito (ed.), The Encyclopedia of the Modern Islamic World (New York: Oxford University Press, 1995), vol.3, pp.459-460; Berkes Secularism in Turkey), pp.349-353,359, 370-372,380,389-390; Rosenthal, Modern National State, pp.40,46-47; Jacob M. Landau, The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization (Oxford: Clarendon Press, 1990), pp.84-86.

(۵ تا ۱۸) Prince "Said Halim Pasha "The Reform of Muslim Society" Islamic Culture, 1:1 (January 1927), pp.111-132.

(۱۹- ۲۰) Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939 (London: Oxford University Press, 1970),) p.183-184.

(۲۱) Charles C.Adams, Islam and Modernism in Egypt (London: Oxford University Press, 1933), p.193; Hourani, Arabic Thought, p.241.

(۲۲) اردو میں اس کتاب کا ترجمہ مولانا ابوالفتح عزیزی نے کیا جسے امامت عظمیٰ کے عنوان سے محمد سعید اینڈ سنز، قرآن محل، کراچی نے شائع کیا (س۔ن، غالباً ۱۹۶۰ء) ہے۔ (۲۳ تا ۳۶) محمد رشید رضا، الخلافة أو الامامة العظمى (القاہرہ: مطبعۃ المنار، ۱۳۴۱ھ)، ص ۹ تا ۹۴

(۳۷ تا ۳۸)رشید رضا، الخلافۃ ،ص ۹۲-۹۳۔قانون سازی،اجتہادواجماع اورنظریہ خلافت وامامت میں محمدرشید رضا کے خیالات اوران کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو:

Malcolm H. Kerr, Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad, Abduh and Rashid Rida (Barkeley, CA: University of California Press, 1966), pp.197-204.

Rosenthal, Modern National State, pp.66-85; Hamid Enayat, Modern Islamic Political Thought (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2001), pp.104-123; Yusuf H.R. Seferta, "Rashid Rida's Quest for an Islamic Government", in Hakim Mohammad Said(ed.), Eassays on Islam, vol.3, Felicitation Volume in Honour of Hakim Abdul Hameed (Karachi: Hamdard Foundation, 1996), pp.265-284; Kerr, Islamic Reform, pp.153-186; Hourani, Arabic Thought, pp.239-244; Manzooruddin Ahmad, Pakistan: The Emerging Islamic State (Karachi: The Allies Book Corporation 1966), pp.60-62.

(۳۹)اردو میں اس کتاب کا ترجمہ راجہ فخر محمد ماجد نے کیا ہے جو اسلام اوراصول حکومت کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔(۴۰ تا ۴۴) شیخ علی عبدالرزاق،اسلام اوراصول حکومت (مترجمہ راجہ فخر محمد ماجد) لاہور بزم اقبال، ۱۹۹۵ء،ص ۳۹ تا ۱۵۷۔(۴۵)علی عبدالرزاق کے نظریہ خلافت واسلامی ریاست کے تنقیدی جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو:

Hourani, Arabic Thought, pp.183-192; Rosenthal, Modern National State, pp.85-102; Enayat, Islamic Political Thought, pp.91-101; Adams, Islam and Modernism, pp.259-268.

(۴۶)علامہ محمد اقبال،ملت بیضاء پر ایک عمرانی نظر (مترجمہ: ظفر علی خان) لاہور بزم اقبال، ۱۹۹۴ء،ص ۱۴-۱۵، ۱۷۔سیکولرزم اورمغربی تصور قومیت کی تردید ومخالفت میں علامہ اقبال کے خیالات کے بارے میں مزید ملاحظہ ہو:

Allama Muhammad Iqbal "Presidential Address - Allahabad Session", in Syed Abdul Vahid (ed.) Thoughts and Reflections of Iqbal (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1992), pp.162-164,166,190.

(۴۷) Sir Muhammad Iqbal, Islam as an Ethical and a Political Ideal, ed. S.Y. Hashimy (Lahore: Islamic Book Service, 1998), pp.99-102; Idem, The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam, ed. M. Saeed Sheikh (Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 1989), pp.122-123; Idem, "Political Thought in Islam", in Abdul Vahid (ed.), Thoughts and Reflections, pp.60-61; Idem, "Presidential Address", pp.163,167.

(۴۸) Iqbal, The Reconstruction, pp.122-123.

(۴۹) Iqbal,"Presidential Address", pp.173.

(۵۰) سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آزری

''بانگ درا''، مشمولہ کلیات اقبال (اردو) لاہور اقبال اکادمی، ۲۰۰۰ء، ص ۲۹۰۔ علامہ اقبال کے تصور حاکمیت الٰہیہ کے بارے میں ملاحظہ ہو: Parveen Shaukat Ali, The Political Philosophy of Iqbal (Lahore: Publishers United, Ltd., 1978), pp.83-98.

(۵۱) وحید عشرت ''اقبال اور جمہوریت''، مشمولہ اقبال ۱۹۸۶ء، لاہور اقبال اکادمی، پاکستان، ۱۹۹۰ء، ص ۲۹۴ - ۲۹۵۔ (۵۲) علامہ محمد اقبال، جاوید نامہ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۷۵ء، ''محکمات عالم قرآنی''، ص ۶۸ - ۷۳۔ علامہ کے نظریہ خلافت آدم وحکومت الٰہی کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: محمود احمد غازی، محکمات عالم قرآنی علامہ اقبال کی نظر میں، اسلام آباد دعوہ اکیڈمی، ۲۰۰۲ء، ص ۴۱ - ۴۶۔

(۵۳ تا ۵۵) Iqbal, "Political Thought in Islam", pp.58-67

(۵۶ تا ۵۷) Iqbal, Islam as aPolitical Ideal, pp.103-104.

(۵۸) Iqbal, "Political Thought in Islam", p74.

(۵۹) Iqbal, The Reconstruction, pp.137-138.

(۶۱-۶۰) دستور ملوکیت اور مغربی نظام کے بارے میں علامہ کے خیالات کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: غازی، محمود احمد، محکمات عالم قرآنی، ص ۴۷ تا ۸۷۔ اور خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال، لاہور بزم اقبال، ۲۰۰۵ء، باب ۹، ص ۲۱۵- ۲۲۹؛ عشرت وحید ''اقبال اور جمہوریت''، ص ۲۶۷، ۲۷۶- ۲۸۱۔ مزید دیکھیے:

Ali, Parveen S., The Political Philosphy of Iqbal, pp..268-279.

(۶۲) Iqbal, "Political Thought in Islam", p75.

(۶۳) Iqbal, The Reconstruction, pp.124-125; Javed Iqbal, "The Image of Turkey and Turkish Democracy in Iqbal's Thought and his Concept of a Modern Islamic State", Iqbal Review, 28:3 (1987), pp.27-39.

(۶۴) Allama Muhammad Iqbal, Islam and Ahmadism (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1980), p.46.

(۶۵) Iqbal, The Reconstruction, pp.138-140; Ahmad Hassan, The Doctrine of Ijma in Islam: A Study of the Juridical Principle of Consensus (Islamabad: Islamic Research Institute, 1978), pp.238-244.

(۶۶) Iqbal, Islam as aPolitical Ideal, pp.106-108.

(۶۷) Iqbal, The Reconstruction, p.142. علامہ اقبال کے تصور جدید اسلامی ریاست کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: جسٹس کریم اللہ درانی، ''اقبال کا اسلامی ریاست کا تصور''، اقبال ریویو (لاہور) ۲:۲، ص ۷-۱۸؛ وحید قریشی، اساسیات اقبال، لاہور: اقبال اکادمی، ۱۹۹۶ء، ص ۱۶-۱۸؛ وہی مصنف، ''علامہ اقبال کا تصور ریاست''، مخزن لاہور، ۲: ۲ (۲۰۰۲ء)، ص ۷۷-۸۳؛ جاوید اقبال، زندہ رُود، لاہور سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء، ص ۴۸۴- ۴۸۵، وہی مصنف ''اقبال اور عصر جدید میں اسلامی ریاست کا تصور''، مشمولہ سید محمد حسین جعفری (مرتب)، اقبال-فکر اسلامی کی تشکیل جدید، کراچی: پاکستان اسٹڈی سینٹر، جامعہ کراچی، ۱۹۸۸ء، ص ۷۳- ۱۱۲۔

مولانا شبلیؒ کی مزاحمتی شاعری

ڈاکٹر محمد آصف قادری

مولانا شبلی مزاحمتی شاعری دنیا کے اہم مکینوں میں سے ہیں۔ان کی ذات مستجمع الصفات تھی اردو کے اس عظیم ترین انشاپرداز کی اکثر کتابیں اردو کے ادب عالیہ میں شامل ہیں۔(۱) مولانا شبلی کی اردو شاعری ان کے ہم عصر مولانا الطاف حسین حالی کی طرح بہت زیادہ شہرت حاصل نہ کرسکی۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ مولانا شبلی نے زیادہ تر فارسی میں شعر گوئی کی؛ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کی شاعری کی بہ نسبت انشاپردازی میں ان کا نام اور مقام زیادہ بلند ہے گو بحیثیت شاعر بھی ان کا مرتبہ کم نہیں تاہم یہاں ہم صرف ان کی اردو شاعری میں مزاحمت کے حوالے سے ہی تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ پر اپنی توجہ مرکوز کریں گے۔

مولانا شبلی کی شاعری میں مزاحمتی رویے کن حالات میں یا کس ماحول میں پروان چڑھتے رہے اور ان رویوں کی وقوع پذیری کے کون کون سے اسباب و محرکات تھے، یہ سب جاننے کے لیے ہمیں ان کے حالات زندگی، محاسن ذات و شخصیت اور ادبی فتوحات سے بہت زیادہ مدد ملتی ہے۔اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ان کی رگوں میں راجپوتوں کا خون دوڑتا تھا۔دوسری بات یہ کہ ان کی پیدائش اور جنگ آزادی کے آغاز کا وقت ایک ہی تھا یعنی جون ۱۸۵۷ء! تیسری بات یہ کہ نہایت عالم فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ذی شعور، بالغ نظر اور بڑی بے قرار و بے چین طبیعت کے تھے۔سرسید کی صحبت، معاصر نامور شخصیات جن میں پروفیسر آرنلڈ، حالی، نذیر احمد، مولانا فاروق چریاکوٹی، مولانا فیض الحسن سہارن پوری اور مولانا احمد علی محدث وغیرہ شامل تھے، سے قربت، قومی، مذہبی، اخلاقی، سیاسی اور ادبی مسائل کا گہرا احساس و شعور ان کی مزاحمتی فکر کی نشو و

صدر شعبہ اردو، گورنمنٹ اسلامیہ پوسٹ گریجویٹ کالج گوجرانوالہ، پاکستان۔

نما میں ممد و معاون رہے۔ یقیناً مولانا شبلی علم و فضل کے ساتھ اعلیٰ پایہ کے شاعر بھی تھے، عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ وہ اگر چہ مولوی تھے لیکن خشک مُلّا نہ تھے۔ اپنے منصب اور بے شمار قومی کاموں کی ذمہ داریوں کی وجہ سے ہمیشہ سنجیدہ، متین اور وضع دار رہتے تھے لیکن ان کی سنجیدگی کسی متقّل کی سنجیدگی نہ تھی۔ ان میں رندانہ مذاق بھی تھا اور جرأت رندانہ بھی۔

مولانا شبلی کی زندگی کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ انہیں زندگی بھر ذہنی سکون میسر نہ آیا۔ ان کا دور واقعی عہد اضطراب تھا یعنی یہ مشرق و مغرب کی آویزش، ایشیا اور یورپ کے ٹکراؤ، قدیم و جدید کی جنگ، علماء اور جدید تعلیم یافتوں کی کش مکش، سیاسی خلفشار کی ابتدا اور سائنس و مذہب کے محاربات کا دور تھا۔ اس فضا نے انہیں ایک خاص نقطۂ نظر سے سوچنے اور استدلالی و فکری نظر سے صداقت کو پرکھنے کی طرف راغب کیا۔ اس بنا پر ان میں خود اعتمادی اور وثوق کا رنگ پیدا ہوا اور دوسروں کی خامیوں پر مدلل نکتہ چینی کے ساتھ ساتھ ان کی تحریروں میں طنز و تعریض کا عنصر بھی ابھر آیا۔ (۲) عبداللہ قریشی کے خیال سے مکمل اتفاق کرتے ہوئے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان کے دور کے مخصوص حالات اور ان کا استدلالی انداز تنقید اور مخالف کو طنزیہ اور مزاحیہ پیرائے میں مغلوب یا مرعوب کرنے جیسے حربے ان کی مزاحمتی سوچ کو جلا بخشتے ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے مولانا شبلی کے حوالے سے نہایت وقیع رائے دی ہے:

> ''شبلی ایک زبردست مناظر کی طرح مخالف کو بے دست و پا کرنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں۔ وہ اپنے ہیجان خیز فقروں کے ذریعے مخاطبوں کے دماغ کو مسخر اور مرعوب کر لیتے ہیں اور بالآخر اچانک ایک ضرب کاری لگا کر یا ہلّہ بول کر مخالف کو مغلوب بلکہ مفلوج کر دیتے ہیں اس مقصد کے لیے وہ اپنے کارگر ہتھیار طنز و تعریض سے کام لیتے ہیں''۔ (۳)

ڈاکٹر موصوف نے مولانا شبلی کے جن ہیجان خیز فقروں اور کارگر ہتھیار کی بابت بات کی ہے، دراصل وہ ان کی مزاحمتی اپروچ کو واضح کرنے کے لیے ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے مخالفوں یا مخاطبوں جیسے الفاظ عمومی لحاظ سے استعمال کیے ہیں، انہیں چند شخصیات یا عناصر کے لیے مخصوص نہیں کیا۔ درحقیقت استبدادی اور استحصالی قوتوں کے خلاف کی گئی شعری یلغار ہی

مولانا شبلی کے مزاحمتی رجحانات کی عکاسی کرتی ہے، معاصرانہ چشمکوں کے نتیجہ میں ان کے ردعمل کو مزاحمتی رویہ نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ مولانا شبلی کی پیدائش کے وقت ہندوستان میں ایک آگ سی لگی ہوئی تھی اور انگریزوں کے خلاف ایک مخالفانہ فضا تیار ہورہی تھی۔ جون ۱۸۵۷ء میں مولانا شبلی پیدا ہوئے اور اسی زمانے میں ہندوستانی افواج نے بغاوت کا اعلان کردیا اور غیر ملکیوں کو ملک سے باہر کردینے کی کوششیں شروع ہوگئیں۔ ہندوستانی اور انگریز ایک دوسرے کے خلاف برسر پیکار ہوگئے۔ ہندوستانیوں کی یہ ناکام بغاوت، ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کے خاتمے کے ساتھ ساتھ مغلیہ خاندان کی حکمرانی کے دائمی خاتمے پر منتج ہوئی اور انگریزوں نے راست حکومت کی باگ ڈور سنبھال لی۔ ایسے حالات میں مولانا شبلی نے پرورش پائی۔ خاندان کے علمی ماحول اور اساتذہ کی صحبت نے ان میں علم کا ایسا شوق پیدا کردیا تھا کہ یہ سلسلہ تادم آخر جاری رہا۔ عین شباب میں انہیں علی گڑھ کے اس ماحول میں سرسید جیسے نباض قوم کی صحبت میسر آئی جہاں مسلمان قوم کے تن مردہ میں ایک نئی روح پھونکنے کی کوشش کی جارہی تھی۔ عقلیت، مقصدیت، استدلالیت اور حقیقت پسندانہ رجحانات نے مولانا شبلی کی نثر اور شاعری دونوں پر زبردست اثرات مرتب کیے۔ اس پس منظر میں شبلی کے ہاں مزاحمت کا رنگ گہرا ہوتا چلا گیا، جو ان کی شاعری میں کئی صورتوں میں ظاہر ہوا ہے۔ ڈاکٹر انور سدید نے بجا طور پر لکھا ہے:

> ''شبلی نعمانی حالؔی اور نذیر احمد کی طرح متنوع جہات کے ادیب تھے۔ حالؔی کی خاندانی مفلوک الحالی نے انکسار اور نذیر احمد کی ٹکر گدائی نے انحصار کے زاویے پیدا کیے تھے لیکن شبلی کے راجپوتی خون نے حریت پسندی کا راستہ قبول کیا اور اظہار فکر ونظر کے لیے وہ نئے نئے میدان حرب وعمل تلاش کرتے رہے''۔(۴)

محکوم قوم کو آزادی اور حقیقی زندگی کا احساس دلانے اور عام مسلمانوں کو باشعور بنانے کے ساتھ ساتھ مولانا شبلی نے اسلام سے محبت کا دعویٰ کرنے والے حجرہ نشینوں کو بھی ہمت کرنے اور عملی طور پر کچھ کر دکھانے کی تلقین کی ہے کیونکہ محض گفتار کا غازی مزاحمت کا ادھورا مظاہرہ کرسکتا ہے، جب کہ حقیقی معنوں میں مزاحمت کو کردار اور عمل کے ذریعے پورے طور پر انجام دینا پڑتا ہے ؎

اے مدعیانِ حبّ اسلام حجروں میں تو اب کرو نہ آرام
دعوے ہیں تو کچھ ہنر دکھاؤ ہمت کے قدم ذرا بڑھاؤ
انداز عرب اگر ہے خو میں باقی ہے وہ جوش اگر لہو میں
موقع ہے یہی ہنر دکھاؤ جو کہتے تھے آج کر دکھاؤ

یہ قومی اور ملی شاعری ہی نہیں قول اور عمل میں یکسانیت دیکھنے کے خواہاں مولانا شبلی کے باطن میں اٹھنے والے جوش و جذبے اور مزاحمتی رویوں کے نتیجہ میں معرض وجود میں آنے والی شاعری بھی ہے۔ اسلام کا تمام ظلمت زدہ دنیا پر روشنی بن کر پھیل جانا بجائے خود ایک مزاحمتی عمل تھا کیونکہ اس مکمل ضابطۂ حیات کی وجہ سے ظلم و استحصال کی جگہ انصاف، مساوات، انسان دوستی جیسی مثبت اقدار کا سورج طلوع ہوا۔ ڈاکٹر محمود الرحمان نے اس ضمن میں مولانا شبلی کے مطمح نظر کی وضاحت کرتے ہوئے یہ رائے دی ہے:

''علامہ شبلی نعمانی جہاں تاریخ اسلام کے ذریعے افراد کو اسلاف کی عظمت و سربلندی سے روشناس کرا رہے تھے، وہاں انہیں شاعری کے ذریعے عمل کی ترغیب دے رہے تھے تاکہ وہ پوری طرح تیار ہو کر اپنی کھوئی ہوئی عزت، حریت اور اقتدار کو حاصل کر سکیں''۔ (۵)

کر دو جو گذشتہ کی تلافی ثابت ہو زمانے پر کہ اب بھی
گو دورِ فلک ہوا دگر گوں پھر بھی تو رگوں میں ہے وہی خوں
اسلاف کے وہ اثر ہیں اب بھی اس راکھ میں کچھ شرر ہیں اب بھی

مولانا شبلی کے مزاحمتی جذبات ان کے کلام میں بار بار ابھرتے اور مسلمانوں میں انقلابی اور مزاحمتی جذبوں کو ابھارتے محسوس ہوتے ہیں۔ ۱۹۱۲ء میں حادثۂ کان پور کے بارے میں ان کی نظم ہنگامی اور وقتی نوعیت کی حامل ہے لیکن اس واقعہ سے انہوں نے ایک گہرا تاثر قبول کیا تھا۔ یوں لگتا ہے جیسے ان کے لیے یہ ''قومی نقصان''، شخصی نقصان کی صورت اختیار کر گیا تھا۔ چنانچہ یہ نظم مسلمان قوم کے جذبات کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ شاعر کے دل صد پارہ کو بھی بے نقاب کرتی ہے اور اس کے مخصوص مقاومتی رجحان کی عکاسی بھی! اس نظم کے چند اشعار دیکھیے ؎

پنھائی جارہی ہیں عالمان دیں کو زنجیریں یہ زیور سید سجادِ عالی کی وراثت ہے
یہی دس بیس اگر ہیں کشتگان خنجر اندازی تو مجھ کو سستیٔ بازوئے قاتل کی شکایت ہے
شہیدان وفا کے قطرۂ خوں کام آئیں گے عروسِ مسجدِ زیبا کو افشاں کی ضرورت ہے
عجب کیا ہے جو نوخیزوں نے سب سے پہلے جانیں دیں کہ یہ بچے ہیں سویرے ان کو سوجانے کی عادت ہے

کان پور کے محلّہ مچھلی بازار کی مسجد کا ایک حصہ بحکم سرکار انگلشیہ گرادیا گیا تھا۔ جس پر شہر کے مسلمانوں نے سخت احتجاج کیا تھا اور ایک جلوس کی صورت میں مسجد کی گری ہوئی دیوار پر اینٹیں چننے لگے تھے۔ اس پر فوجی پولیس نے اندھا دھند فائرنگ کردی جس کے نتیجہ میں بہت سے بے گناہ مسلمان شہید ہوگئے تھے۔ ان شہیدوں میں بچے اور بوڑھے بھی شامل تھے۔ اس حادثۂ خونیں نے سارے ملک میں آگ لگا دی اور مسلمان مر مٹنے پر تل گئے۔ مولانا شبلی کی دوسری کئی سیاسی نظموں کی طرح اس نظم میں بھی طنز اور مزاحمت خلط ملط ہوگئے ہیں اور ڈاکٹر وزیر آغا کے بقول:

''اس طور کہ طنز میں ناواجب نشتریت پیدا نہیں ہوئی بلکہ شروع سے آخر تک ایک سنبھلی ہوئی کیفیت قائم رہی ہے۔ ان (نظموں) میں نہ صرف جذبے کو دلیل کے تابع کردیا گیا ہے بلکہ وہ شگفتگی اور تیکھا پن بھی ہے جو شاعر کے ہونٹوں پر ایک تبسم کی مانند جگمگا تا ہے۔ عام طور سے طنز میں منتقمانہ روش کا نتیجہ حریف کی برافروختگی کی صورت میں ظاہر ہوا کرتا ہے اور وہ اسی شدت سے جوابی حملہ کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے جس شدت سے اسے نشانۂ تمسخر بنایا گیا تھا۔ اس سے طنز کا سارا مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے''۔(۶)

مولانا شبلی نے اپنے دور کے عام طنزیہ انداز سے روگردانی کرتے ہوئے غیر منصفانہ اور ظالمانہ روش اختیار کرنے والے حکمرانوں اور دیگر طبقوں کی پگڑی اچھالنے کا فریضہ انجام نہیں دیا بلکہ اپنے مزاحمتی اشعار میں ادب عالیہ کی جملہ خصوصیات کو برقرار رکھتے ہوئے مؤثر انداز میں طنز کے تیر و نشتر چلانے کی سعی کی ہے۔ اسے سرسید کی صحبت کا اثر سمجھیے کہ ۱۹۰۸ء تک وہ انگریزوں کے خلاف سخت مزاحمت کے قائل نہ تھے اور انگریزوں سے مصلحت آمیز سلوک قائم رکھنے کے

حق میں تھے، لیکن جب ۱۹۱۲ء میں انہوں نے دیکھا کہ جنگ بلقان میں انگریزوں کے ہاتھوں ترکوں کو شدید نقصانات پہنچے ہیں تو وہ انگریزوں سے سخت متنفر ہو گئے۔ ان کی مقاومتی فطرت کے اقتضا نے انہیں مجبور کر دیا کہ وہ انگریزوں کے خلاف مکمل ردعمل کا مظاہرہ کریں۔ اس سلسلے کی اہم ترین مزاحمتی کڑی ان کی نظم ''شہر آشوب اسلام''۔ واضح رہے کہ یہ نظم کلی طور پر مزاحمتی شاعری کے ذیل میں نہیں آتی لیکن اس کے درج ذیل اشعار میں مزاحمت کے رنگ گہرے اور واضح طور پر نظر آتے ہیں۔

کوئی پوچھے کہ اے تہذیب انسانی کے استادو! یہ ظلم آرائیاں تا کے یہ حشر انگیزیاں کب تک
یہ جوش انگیزیٔ طوفان بیداد و بلا تا کے یہ لطف اندوزیٔ ہنگامہ آہ و فغاں کب تک

پروفیسر وقار عظیم اس حوالے سے رقم طراز ہیں:

''تہذیب انسانی کے استادو! میں طنز کی جو تیزی و تلخی، اور آنے والے تین مصرعوں میں استفہام کی جو عبرت خیز اور عبرت انگیز بے باکی ہے اور پھر آخری دو مصرعوں میں لفظوں کے رواں دواں قافلے کو عطف و اضافت کے رشتے میں جوڑ کر جس طرح جذبے میں ترتیب و تنظیم پیدا کی گئی ہے اس سے نظم میں ابھار اور اٹھان کی وہ کیفیت پیدا ہو گئی ہے جس کے بغیر کوئی خیال مؤثر نہیں بنتا۔ تاثیر کے اس ڈرامائی حربے سے فائدہ اٹھا کر شاعر پورے جوش سے لیکن نپے تلے قدموں کے ساتھ آگے بڑھتا ہے''۔(۷)

پروفیسر موصوف سے کلی اتفاق کرتے ہوئے مولانا شبلی کے مزید مقاومتی اشعار بطور مثال یہاں نقل کیے جاتے ہیں تاکہ ان کے مزاحمتی افکار و جذبات کو مزید وضاحت و صراحت سے پیش کیا جا سکے۔

یہ مانا تم کو تلواروں کی تیزی آزمانی ہے ہماری گردنوں پر ہوگا اس کا امتحاں کب تک
نگارستان خوں کی سیر گر تم نے نہیں دیکھی تو ہم دکھلائیں تم کو زخم ہائے خوں چکاں کب تک
یہ مانا تم کو شکوہ ہے فلک سے خشک سالی کا ہم اپنے خون سے سینچیں تمہاری کھتیاں کب تک(۸)

مرقومہ بالا اشعار میں ''تہذیب انسانی کے استادوں'' کے سامنے ان کی ستم گری اور

عشوہ گری کی جو پردہ دری جس تلخی وتندی سے کی گئی ہے، اس کے آگے ''ظلم وجبر'' کی زبان کے لیے خاموشی وبے زبانی کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اس سے بڑھ کر مظلوم اور غلام مسلمان قوم کا شاعر کس طرح مقاومت کا اظہار کرسکتا ہے۔ مولانا شبلی نے مظلوم قوم کی وکالت کرتے ہوئے اس کی آہوں کے دھویں میں اپنی آہوں کی چنگاریاں شامل کردی ہیں۔ طنز کے تیر ونشتر کی بوچھار کے بعد ان کی حقیقت میں اور حقیقت شناس نظر ماضی کے آئینے میں جھانکتی اور غم اور مزاحمت کی آمیزش سے بنے گئے احساسات کے زیر اثر آکر لہجے کی طغیانی میں ہمواری پیدا کرلیتی ہے اور بات اس طرح ختم ہوتی ہے۔

کہاں تک لوگے ہم سے انتقام فتح ایوبی　　دکھاؤ گے ہمیں جنگ صلیبی کا سماں کب تک
سمجھ کر یہ کہ دھندلے سے نشانِ رفتگاں ہیں ہم　　مٹاؤ گے ہمارا اس طرح نام ونشاں کب تک

جنگ بلقان میں ترکوں کی ہزیمت پر مولانا شبلی کو نہایت افسوس ہوا۔ بعض لوگ اس وقت انگریزی سرکار کے ڈر سے کہتے تھے کہ ہمیں ترکوں سے کیا غرض ہے۔ (۹) مولانا شبلی نے ایسے لوگوں کو منافق کہا۔

منافق ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم ترکوں سے یکسو ہیں　　یہ وہ الفاظ ہیں جن کی جہانگیری زباں تک ہے
وہ کہتے ہیں کہ ہم کو پاس ہے احساس مسلم کا　　مگر اس کا اثر جو کچھ ہے بس ہندوستاں تک ہے

ظالم کے ظلم کو نہ روکنے والا یا اس کے ظلم کے دوران میں غیر جانب دار رہنے والا ظلم میں شریک ہوتا ہے لہذا اس کے خلاف بھی مزاحمت کو مولانا شبلی نے فرض عین سمجھا ہے۔ گو وہ سرسید احمد خاں کے بہت زیادہ قریب جا پہنچے تھے لیکن وہ انگریزوں کی اندھا دھند تقلید کے مخالف تھے۔ انہیں انگریزی داں طبقے کے کھوکھلے پن کا بھی شدید احساس تھا۔ آل احمد سرور نے ٹھیک کہا تھا:

''شبلی پرانے اسکول کے وہ ستارہ تھے جو اپنی فضا سے ٹوٹ کر سرسید کی دنیا میں پہنچ گیا تھا مگر اپنی دنیا کی کچھ چیزیں بھی ساتھ لیتا گیا تھا''۔ (۱۰)

مولانا شبلی مسلمان قوم کی اصلاح کے لیے حالی اور ان کے رفقاء جیسی تلقین، وعظ اور نصیحت کے بجائے طنزیہ اور مزاحمتی پیرایۂ بیان اختیار کرکے ناہمواریوں کو ختم کرنے کے درپے تھے۔ انگریزی داں طبقہ کو دیکھ کر ان کے خیالات مزید مضبوط ہوگئے تھے کیونکہ ان کے اپنے الفاظ ہیں:

''یہاں آ کر میرے خیالات مضبوط ہوگئے ۔معلوم ہوا کہ انگریزی داں فرقہ نہایت مہمل فرقہ ہے ۔ مذہب کو جانے دو۔خیالات کی وسعت ، سچی آزادی ، بلند ہمتی ،ترقی کا جوش برائے نام نہیں ۔ یہاں ان چیزں کا نام تک نہیں آیا۔بس خالی کوٹ پتلون کی نمائش ہے''۔(۱۱)

یہ مولانا شبلی کے جذبات کا ایک عکس ہے جو پین اسلامسٹ تھے ۔ پین اسلامی جذبہ کا تقاضا یہی ہے کہ مسلمانوں کو اگر کہیں گزند پہنچے تو ایک کے تلوے کے کانٹے کی خلش دوسرے کے جگر میں محسوس ہو اور اس کے مداوا کی کوشش کی جائے ۔ پین اسلامی جذبہ اس وقت مزاحمتی رخ اختیار کر جاتا ہے جب کوئی پین اسلامی کسی بھی قسم کے جابر حکمراں ، سامراجی یا استعماری طاقت یا انصاف کے منافی اقدامات اٹھانے والے طبقات کے خلاف سرگرم عمل ہوتا ہے ۔ جس وقت سرکار پرست حکومت برطانیہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے یہ کہتے تھے کہ ترکوں کی حکومت سے ہمیں کچھ واسطہ نہیں ۔ اس وقت مولانا شبلی نے ان سرکار پرستوں کو منافق کے نام سے موسوم کیا تھا۔ دوسری طرف ڈاکٹر انصاری ترکی سے واپس پہنچے تو انہوں نے ایک طویل استقبالی نظم پڑھی جس میں ان کے جذبوں کو سراہتے ہوئے فرمایا تھا ۔

تمہارے دل میں ہیں کچھ درد کی چنگاریاں باقی نہیں ہے سوز اسلامی کا گو نام و نشاں باقی
جنونِ جوش اسلامی کوئی سمجھا تو تم سمجھے کہ تم نے لیلیٰ اسلام کے مجنوں بھی دیکھے ہیں
عجب کیا ہے کہ یہ بیڑا غرق ہو کر پھر اچھل آئے کہ ہم نے انقلاب چرخ گردوں یوں بھی دیکھے ہیں

ان اشعار میں ڈاکٹر انصاری کے مذہبی وقومی جذبات کو اس انداز میں سراہتے ہوئے بالواسطہ طور پر مولانا شبلی نے اپنے مقاومتی جذبے کو پیش کیا ہے ۔ ترکوں کی عظمت کے ان کے اعتراف میں یہ خیال بھی قابل ذکر ہے:

''بھائی صاحب میں تو اپنے کو اس قابل بھی نہیں سمجھتا کہ ترک اپنی جوتیوں میں میری کھال کا تسمہ بھی لگائیں''۔(۱۲)

یہ بات انہوں نے اپنے ایک بے تکلف دوست کے سوال کے جواب میں کہی تھی ۔ اسی زمانہ یعنی ۱۹۱۲ء میں مولانا شبلی نے یہ تجویز پیش کی کہ عید قربان پر قربانی کے بجائے ان ترکوں کی

حفاظت اور اعانت کے لیے قربانی پر خرچ کی جانے والی رقمیں دے دی جائیں، کیونکہ ان کے خیال میں ترک انگریزی سامراج کے خلاف مزاحمت کر رہے تھے یہ اشعار اسی پس منظر میں کہے گئے تھے ۔

اے ترک ، اے مجسمۂ کبریائے حق اے وہ کہ جس پہ عالم ہستی کو ناز ہے

پشت و پناہِ ملتِ ختم الامم ہے تو تو آج زور بازوئے شاہِ حجاز ہے

یہ ملی یا قومی شاعری ہی نہیں مزاحمتی شاعری بھی ہے کیونکہ اس میں ملت اسلامیہ کی مقاومتی جدوجہد کی بابت اظہار خیال کیا گیا ہے۔عبدالقادر سروری کے بقول حالؔی کے معاصرین میں مسلمانوں کے تنزل کے مرثیہ کو چھوڑ کر، اگر کسی شاعر نے سنجیدہ غور وفکر کے لیے کچھ خیالات چھوڑے، تو وہ مولانا شبلی ہیں (۱۳)، مولانا شبلی اپنی تاریخی تحقیقات سے اکتا جاتے تو شعر کہنے کی طرف متوجہ ہوجاتے تھے۔شاعری میں قومی، ملی اور مقاومتی اور انقلابی جذبات کو شامل کرنا ان کا خاص کمال تھا۔مولانا شبلی کا لازوال کارنامہ مثنوی ''صبح امید'' ہے جو ایک طرح حالؔی کے مسدس کا ضمیمہ ہے لیکن مسدس میں اور اس میں کئی اعتبار سے فرق ہے پہلے تو مسدس ایک قنوطی نظم ہے۔ صبح امید کا اصل اصول رجائیت اور مسلمانوں کو شاندار مستقبل کی خوش خبری دینا ہے (۱۴)۔ مثنوی کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے ۔

وہ قوم کہ جان تھی جہان کی وہ تاج تھی فرق آسمان کی

گل کر دیے تھے چراغ جس نے قیصر کو دیے تھے داغ جس نے

روما کے دھوئیں اڑا دیے تھے اٹلی کو کنویں جھنکا دیے تھے (۱۵)

ان اشعار میں مسلمانوں کی سطوت اور شجاعت رفتہ کا ذکر کرتے ہوئے مولانا شبلی نے قیصر روم اور خسرو ایران کے خلاف حق و انصاف کی فتح کا جو اشارہ دیا ہے درحقیقت اس کے ذریعے نظام بادشاہت پر خلافت اسلام کی مزاحمتی قوت کے غلبہ پانے کا قصہ چھیڑا گیا ہے۔ مولانا شبلی نے ایسے شعر اس دور میں لکھے جس کے بارے میں ڈاکٹر محمد صادق کی رائے میں:

"This was the time when the past was being avidly explored by the Muslims, and it was this enthusiasm which enabled him to find his metier-historical research".(۱۶)

نثر اور شاعری دونوں میں مسلمانوں میں جوش و عمل ہی پیدا کرنے کے لیے کوشش نہیں کی ، انہیں ظلم اور جبر کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے کے لیے مقاومتی اور انقلابی تحریک بھی دی ۔ فارسی شاعری میں یہ نظریہ جبر کو آمرانہ اور بادشاہی طرز حکومت کو تقویت دینے کا باعث ٹھہرانا ، بادشاہ کو تمام تر خامیوں کے باوجود ظل الٰہی قرار دینا اور بادشاہ کو حاصل لامحدود اختیارات ، ان کا غرور و تکبر ایسی تمام باتوں نے ان کے خیال میں کیا کردار ادا کیا ، ڈاکٹر محمد صادق کی زبانی سنیے :

"all these killed the spirit of liberty and free inquiry and led to the ethics of slaves, as it is called".(۱۷)

اس سے آگے چل کر ڈاکٹر موصوف لکھتے ہیں کہ حافظ کی شاعری میں صبر و قناعت ، ترک دنیا ، زندگی کی بے ثباتی وغیرہ کی تلقین ، ایرانی آمرانہ نظام کی دین ہے ۔ شاعری میں طنز اور سیاست کے حوالے سے مولانا شبلی کے بارے میں ڈاکٹر صاحب رقم طراز ہیں :

"His poems show how quickly Muslim India was emancipating itself from the faith in British civilization which was an article of faith with sayyid Ahmad. There is some veiled satire in Hali. Shibli throws off all disguise and formally annexes politics to poetry. (۱۸)

کسی شاعر کی ساری کی ساری شاعری نہ تو سیاسی ہوتی ہے اور نہ ہی مزاحمتی ، ہاں اس کے ہاں سیاست یا مزاحمت جیسے عناصر کا غالب حصہ اس شاعر کی امیج متعین کرنے میں ممد و معاون ضرور ہوتا ہے ۔ مولانا شبلی کی شاعری میں مزاحمت کا عنصر پایا جاتا ہے لیکن یہ غیر مزاحمتی عناصر پر غالب نہیں ۔ انسان کی خود غرضی اور مادہ پرستی اسے دوسرے انسانوں کا استحصال کرنے کی طرف راغب کرتی ہے ، اس استحصال کے نتیجے میں مظلوم انسانوں پر کیسی گزرتی ہے ، اس کے بارے میں مولانا شبلی لکھتے ہیں ؂

گھروں کو لوٹنے کے بعد زندوں کو جلا دینا بلاد مغربی کے یہ نئے قانوں بھی دیکھے ہیں
مسلمانوں کا قتل عام اور ترکوں کی بربادی نتائج ہائے امید گلیڈ اسٹوں بھی دیکھے ہیں
لہو کی چادریں دیکھی ہیں رخسارِ شہیداں پر زمیں پر پارہ ہائے سینۂ پُرخوں بھی دیکھے ہیں (۱۹)

ان اشعار کے مطالعہ سے کیا یہ جاننا مشکل ہے کہ مولانا شبلی نعمانی نے ترکوں کی ہاری ہوئی جنگ کو اپنے قلم کی تیغ تیز سے جیتنے کی سعی نہیں کی ہے؟ برطانوی استعمار کے ظلم وتشدد اور قتل و غارت، ان کے کالے قوانین کے مسلمانوں پر اطلاق کا ایک ہلکا سا نقشہ تھا۔ مولانا شبلی کا انقلابی، مقاومتی اور جذباتی انداز بیان قابل تعریف ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر انور سدید کی رائے ہے:

> ''شبلی کی عطا یہ ہے کہ انہوں نے اپنے موضوعات کو داخلی آنچ سے پگھلانے کی سعی کی اور جذبے کی وہ لہر جو حالی اور آزاد کی شاعری میں نسبتاً مدہم ہے شبلی کی شاعری میں تیز نظر آتی ہے''۔ (۲۰)

شبلی کی حریت نوازی اور آزادی کے تصورات قابل ذکر ہیں اور اس حریت نوازی میں ان کی اسلام پرور نظمیں بے مثال ہیں۔ مولانا کو انگریز سامراج سے ہی خار نہیں، سامراج پرستوں کی وہ پالیسی جو ان کے نزدیک مسلمانوں کی بقا کے لیے خطرہ تھی دل سے ناپسند تھی۔ وہ بہ حیثیت ایک مسلمان اور شاعر کے اس استعمار سے برسر پیکار تھے۔ پروفیسر مسز ممتاز معین کا خیال ہے کہ انہوں نے بہت سی نظمیں لکھیں، جنہوں نے نوجوانوں میں ہیجان پیدا کر دیا۔ بلاشبہ ان سیاسی نظموں کے ذریعہ مولانا شبلی نے مسلمانوں میں سیاسی بیداری پیدا کرنے میں اہم حصہ لیا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک ان کی چھوٹی چھوٹی قومی، ملی اور وطنی نظمیں جن میں سے بعض تاریخی واقعات پر مبنی ہیں اردو کے وقیع سرمایہ شعری کا حصہ ہیں اور محمود بریلوی کے بقول مولانا شبلی مسلمان قوم میں زندگی کی روح پھونکنے میں علی گڑھ تحریک کے منکر نہیں تھے، لیکن وہ قومی عزت و وقار کی قیمت پر مغربیت کے مضرت رساں نتائج کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ ان تمام آرا کی روشنی میں مولانا شبلی کی سیاسی شاعری کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی طبیعت میں جذباتیت، مذہبیت، حریت کے علاوہ مزاحمت کے اوصاف بھی پائے جاتے تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے بھی لکھا ہے:

> ''علی گڑھ تحریک کے بعض مفید اثرات کو انہوں نے بہت جلد قبول کرلیا۔ ان میں سب سے پہلی چیز ملت کی بربادی کا درد اور احساس ہے۔ ان کے وہ رنگین ترانے جو اب تک حسن وعشق کی جھوٹی کہانیوں سے لبریز ہوتے تھے، اب وہ

قوم وملت کے عشق سے خوں افشاں ہونے لگے۔ مسلمان کیا تھے اور کیا ہو گئے؟
یہ احساس اب ان کی قومی نظموں کا موضوع بن گیا''۔ (۲۱)

مسلمان کیا تھے اور کیا ہو گئے؟ اس فقرے میں مولانا شبلی ''مسلمان کیا تھے'' کو ''مسلمان کیا ہیں'' میں بدلنے اور دیکھنے کے خواہاں تھے۔ اسی لیے ان کی شاعری میں بارہا برطانوی استعمار کے خلاف مختلف پہلوؤں سے مزاحمت اور احتجاج کی صدا بلند ہوئی ہے۔ ڈاکٹر معین الدین عقیل لکھتے ہیں:

''شبلی نے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں میں جو نظمیں پڑھی تھیں وہ بڑے پرجوش اور پردرد انداز میں لکھی گئی ہیں۔ جن میں تاریخی واقعات کے حوالے سے مسلمانوں کو غیرت دلائی گئی تھی''۔ (۲۲)

اس کانفرنس کے منعقد مختلف اجلاس میں جو نظمیں مولانا شبلی نے سنائیں، ان میں سے چند اشعار یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔

ہاں کمر بستہ ہو اے قوم ترقی کے لیے　　آج کے کام میں اندیشہ فردا کیسا
نوجوانو یہ زمانے کو دکھا دینا ہے　　اپنی قوت کو کیا قوم نے یکجا کیسا
قوم کے تازہ نہالان چمن ہو تم لوگ　　دیکھیں پھل لاتا ہے یہ نخل تمنا کیسا
تمھیں جو کام ہیں درپیش گو مشکل سے مشکل ہیں　　مگر کرنے پہ آجاؤ تو آساں سے ہیں آساں تر

مرقومہ بالا اشعار میں قومی ترقی کے لیے تحریک ہی نہیں دی گئی، نوجوانوں کو بلاخوف وخطر جدوجہد کرنے اور ہر مشکل پر قابو پانے کے لیے حوصلہ افزائی بھی کی گئی ہے۔ نوجوان طبقے کو بیباکی اور جواں مردی کا ثبوت دینے کے لیے عملی طور پر سرگرم کرنے پر زور دیتے ہوئے مولانا شبلی نے بالواسطہ طور پر برطانوی سامراج کی گرفت سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے جدوجہد مسلسل کی تلقین کی ہے، جو ایک مزاحمتی رویہ ہے۔ اپنی نظم ''مذہب یا سیاسیات'' میں بھی کسی قوم کی ترقی کا انحصار ان کے نزدیک جن دو باتوں پر ہوتا ہے، جذبۂ دینی یا کوئی جذبۂ ملک ووطن ہوتا ہے۔

تم کسی قوم کی تاریخ اٹھا کر دیکھو　　دو ہی باتیں ہیں کہ جن پر ہے ترقی کا مدار
یا کوئی جذبۂ دینی تھا کہ جس نے دم میں　　کردیا ذرۂ افسردہ کو ہم رنگ شرار

یا کوئی جاذبۂ ملک و وطن تھا جس نے کردیے دم میں قوائے عملی سب بیدار

اپنی قوم اور ملک کی حفاظت کے لیے جذبہ دین یا جذبہ حب الوطنی کو ضروری قرار دیتے ہوئے مولانا شبلی اپنے ہم وطنوں اور مسلمان بھائیوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ اگر ان میں جذبۂ مقاومت اور جذبۂ حریت پیدا ہوگیا تو ان کو ترقی کرنے سے کوئی نہیں روک سکتا۔ایک نظم میں ''حکومت سے خطاب'' کرتے ہوئے اس کے آخری مصرع میں کہتے ہیں۔

آپ ظالم نہیں زنہار پہ ہم ہیں مظلوم

ایک اور جگہ انہوں نے حکومت انگلشیہ اور اس کے سامراجی نظام پر طنز کرتے ہوئے لکھا ہے۔

گذری ہے یہ جو کچھ کہ کاشت کاروں پر داستان الم ناک و غم فزا کہیے

جو مناصب کہ ولایت کے لیے ہیں مخصوص آج ابنائے وطن بھی تو ہیں اس کے قابل

صیغۂ فوج میں تخفیف مصارف ہے ضرور سینۂ ملک پہ افسوس کہ بھاری ہے یہ سل

مولانا شبلی نے جنگ بلقان پر جتنی نظمیں لکھی ہیں ان میں طنز کی شوخی ،تغزل کی رنگینی ، الفاظ کی موزونی ترتیب ، لہجے کا اتار چڑھاؤ اور خلوص سے پیدا ہونے والی بیباکی اور صاف گوئی ہر جگہ موجود ہے جو ان کی مزاحمتی طبع کو آشکار کرتی ہے۔اسی طرح منقولہ بالا مصرع اور مؤخرالذکر اشعار میں اشتراکی خیالات ان کے مزاحمتی رویے کی عکاسی کرتے ہیں۔حالانکہ وہ اشتراکی نہیں تھے لیکن ترقی پسند ہونے کی وجہ سے ان کے مزاحمتی طرز اظہار کو ان اشعار کے قالب میں روح میسر آئی ہے۔اسی طرح مندرجہ ذیل اشعار میں ان کے قلم سے مزاحمتی شعلے برستے دیکھیے۔

ہم غریبوں کو نہ پہلے تھا نہ اب ہے انکار کہ ہر اک شہر میں ہے آپ کے انصاف کی دھوم

واقعہ یہ ہے غرض ، کوئی نہ مانے نہ سہی آپ ظالم نہیں زنہار ، پہ ہم ہیں مظلوم

برطانوی حکومت نے مسجد کے شہید کرنے اور بے قصور شہیدوں پر گولیاں چلانے کے سلسلے میں طرح طرح کی تاویلیں اور توجیہیں پیش کیں اور مسلمانوں سے صلح پر آمادگی ظاہر کی ،تو شبلی نے ایک نظم ''شرائط صلح'' لکھی جس میں انہوں نے بیباکی اور بے خوفی سے مسلمانوں کے احساسات اور قلبی جذبات کی ترجمانی کی۔نظم کے آخری چند شعر یہ ہیں۔

جبر سے برہمی عام کا رکنا ہے محال یعنی اس خواب پریشاں کی یہ تعبیر نہیں
داد خواہوں سے ہزآنر نے جو ارشاد کیا کہ ''یہ حکم ازلی قابل تغییر نہیں''
حسن ظن کے جو گرفتار تھے یہ بول اٹھے اس مرقع میں بھی انصاف کی تصویر نہیں
ہم اسیرانِ محبت سے یہی ہے جو سلوک پھر نہ کہیے گا کہ فتراک میں نخچیر نہیں(۲۳)

پھر نہ کہیے گا کہ فتراک میں نخچیر نہیں میں بظاہر ایک خاص واقعہ سے متاثر ہونے والے شاعر کی طنز آمیز دھمکی ہے، لیکن حقیقت میں ایک آنے والے دور کی زندگی کی پیش بینی اور پیش گوئی ہے اور پیش بینی اور پیش گوئی کی یہ شان بقول پروفیسر سید وقار عظیم صرف اس وقت پیدا ہوتی ہے جب شاعر کا دل احساس کے نور کی چمک اور جذبے کے شعلے کی لپک کو سمو کر زبان کے حوالے کردے۔ مولانا شبلی کی سیاسی شاعری کا کوئی حصہ احساس کے اس نور اور جذبے کے اس شعلے کی گرمی سے خالی نہیں اور اسی لیے اسے ایک خالص دور کی سیاسی زندگی کی ''نوائے حق'' کہا جاسکتا ہے (۲۴)۔ وقار عظیم کی رائے میں شبلی کی شاعری اس کے زمانے کی سیاسی زندگی کی ''نوائے حق'' تھی جسے کبھی صدائے احتجاج کی صورت دی گئی اور کبھی مقاومت کی۔ یہ آواز ایک صاحب بصیرت مورخ کی بھی ہے، ایک حق پسند سیاسی مبصر کی بھی اور ایک بیباک شاعر کی بھی، جس نے مصلحت کی راہ کو چھوڑ کر حق گوئی کا مسلک اختیار کرنے کی تعلیم دی ہے۔ ''ان کی نظمیں ہنگامی واقعات سے ایک شدید تعلق کے باوجود، بقول ڈاکٹر وزیر آغا ایسے حقایق کو طشت از بام کرتی ہیں جو محض ایک دور تک محدود نہیں ہیں اور اسی لیے ان نظموں کے زندہ رہنے کے امکانات نسبتاً زیادہ ہیں''۔ (۲۵) مولانا شبلی نے ایک نظم ''جنگ یورپ اور ہندوستانی'' لکھی، جو ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم کے بارے میں ہے:

اک جرمنی نے مجھ سے کہا ازرہِ غرور آساں نہیں ہے فتح تو دشوار بھی نہیں
برطانیہ کی فوج ہے دس لاکھ سے بھی کم اور اس پہ لطف یہ ہے کہ تیار بھی نہیں
باقی رہا فرانس تو وہ رندِ لم یزل آئیں شناس شیوۂ پیکار بھی نہیں
میں نے کہا غلط ہے ترا دعویٰ غرور دیوانہ تو نہیں ہے تو ہشیار بھی نہیں
ہم لوگ اہل ہند ہیں جرمن سے دس گنے تجھ کو تمیز اندک و بسیار بھی نہیں
سنتا رہا وہ غور سے میرا کلام اور پھر وہ کہا جو لائق اظہار بھی نہیں

اس سادگی پہ کون نہ مرجائے اے خدا لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں (۲۶)

ڈاکٹر وزیر آغا مولانا شبلی کے ہمدردانہ انداز نظر، خلوص اور تڑپ کے ہی قائل نہیں، الفاظ کے انتخاب میں باسلیقہ ہونے اور مافی الضمیر کے اظہار میں غنائیت سے لبریز نظمیں لکھنے کے معاملے میں بھی ان کی عظمت کے معترف ہیں۔ ڈاکٹر صاحب رقم طراز ہیں:

''افسوس ہے کہ شبلی مرحوم نے اپنی قادرالکلامی کو محض ہنگامی موضوعات تک محدود رکھا''۔ (۲۷)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مولانا شبلی نے ہنگامی اور وقتی موضوعات پر مزاحمتی شاعری کرنے کے باوجود اس کو ادب عالیہ کے معیار سے گرنے نہیں دیا۔ حالانکہ عام طور پر یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ ہنگامی شاعری تھوڑی سی دیر میں اپنا جلوہ دکھا کر غائب ہوجاتی ہے لیکن مولانا شبلی نے اپنے دور کی منظوم تاریخ اس انداز میں رقم کی جو آج بھی اہمیت رکھتی ہے۔ ان کے شعری موضوعات قومی ہوں یا ملی، اخلاقی ہوں یا اصلاحی، مذہبی ہوں یا سیاسی، ہنگامی ہوں یا وقتی، ان پر طبع آزمائی کرتے ہوئے وہ اپنے مزاحمتی افکار کو نت نئے انداز سے آشکار کرتے ہیں۔ اردو میں مزاحمتی شاعری کا کوئی محقق یا نقاد جب بھی ایسی شاعری کو زیر بحث لائے گا، مولانا شبلی کو کسی صورت بھی نظر انداز نہیں کر پائے گا۔

حوالہ جات

(۱) معین الدین احمد انصاری، شبلی مکاتیب کی روشنی میں، تعارف و تاثر از ڈاکٹر محی الدین قادری زور، ص ۱، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی بار اول: ۱۹۶۷ء۔ (۲) عبداللہ قریشی، اردو کے طنزیہ و مزاحیہ شاعر۔ شبلی، ص ۱۴۷ بحوالہ نقوش طنز و مزاح نمبر، لاہور جنوری فروری ۱۹۵۹ء۔ (۳) ڈاکٹر سید عبداللہ، بحث و نظر، ص ۱۵۵، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۲ء۔ (۴) ڈاکٹر انور سدید، اردو ادب کی مختصر تاریخ، ص ۲۸۶۔ (۵) ڈاکٹر محمود الرحمان، تحریک آزادی میں شعرا کا حصہ، ص ۱۳ بحوالہ ماہ نو، لاہور اگست، ستمبر ۱۹۹۴ء۔ (۶) ڈاکٹر وزیر آغا، شبلی کی سیاسی نظمیں، ص ۲۸ - ۱۲۶، مشمولہ مقالات شبلی، ترتیب خان عبیداللہ خان، اردو مرکز لاہور، بار اول: ۱۹۶۱ء۔ (۷) پروفیسر وقار عظیم، شبلی کی سیاسی شاعری، ص ۳۲، مشمولہ مقالات شبلی۔ (۸) سید سلیمان ندوی، مرتب

کلیات شبلی،ص ۹۸، اردو اکیڈمی سندھ۔کراچی، پہلا پاکستانی ایڈیشن: ۱۹۸۵ء۔(۹) ڈاکٹر ملک حسن اختر، تاریخ ادب اردو،ص ۵۱۰۔(۱۰) عبداللطیف اعظمی، مرتب،شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں،ص ۶،مطبوعہ دہلی ۱۹۴۵ء۔(۱۱) شبلی نعمانی، مکاتیب شبلی جلد اول،ص ۵۴/بحوالہ موج کوثر از شیخ محمد اکرام،ص ۲۲۷، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور طبع شانزدھم ۱۹۹۰ء۔(۱۲) خان عبیداللہ خان، مرتب، مقالات یوم شبلی،ص ۱۶۔(۱۳) عبدالقادر سروری، جدید اردو شاعری،ص ۱۰۳ - ۱۰۲۔(۱۴) ایضاً،ص ۱۰۵۔(۱۵) شبلی نعمانی، کلیات شبلی، مرتبہ ومقدمہ سید سلیمان ندوی،ص ۲۰ - ۱۹۔(۱۶) Muhammad Sadiqe, A History of Urdu Literature, 17, ibid,p.281۔(۱۸) ibid, p.283۔(۱۹) شبلی نعمانی، کلیات شبلی،ص ۱۰۱۔(۲۰) ڈاکٹر انور سدید، اردو ادب کی تحریکیں،ص ۴۰۳۔(۲۱) پروفیسر مسز ممتاز معین وغیرہ، تاریخ علی گڑھ تحریک،ص ۲۳۸، آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی، باراول: ستمبر ۱۹۸۱ء۔(۲۲) ڈاکٹر سید عبداللہ، اردو ادب ۱۸۵۷ء تا ۱۹۶۶ء،ص ۴۳، مکتبہ خیابان ادب، لاہور طبع اول: ستمبر ۱۹۶۷ء۔(۲۳) نعمانی، کلیات شبلی،ص ۱۳۲۔(۲۴) وقار عظیم، شبلی سیاسی شاعری،ص ۴۵، مشمولہ مقالات یوم شبلی۔(۲۵) ڈاکٹر وزیر آغا، شبلی کی سیاسی نظمیں،ص ۱۲۸، ایضاً۔(۲۶) شبلی نعمانی، کلیات شبلی،ص ۱۶۰۔(۲۷) ڈاکٹر وزیر آغا، شبلی کی سیاسی نظمیں،ص ۱۲۹۔

روداددوروزہ مولاناضیاءالدین اصلاحی، حیات وخدمات سمینار

کلیم صفات اصلاحی، رفیق دارالمصنّفین

مولانا ضیاءالدین اصلاحی کی حیات وخدمات پر دوروزہ قومی سمینار ۱۴/ ۱۵/اکتوبر ۲۰۰۹ءکوشبلی چلڈرن اسکول، نظام آباد کے زیراہتمام دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کے وسیع وعریض کانفرنس ہال میں منعقد ہوا،شبلی چلڈرن اسکول،مولانا اصلاحی کے صاحبزادے جناب محمد طارق کے زیراہتمام ان کے آبائی گاؤں کے نزدیک بچوں کی تعلیم وتربیت گاہ ہے،مولانا اصلاحی کی دعائیں اس اسکول کی تاسیس میں شامل رہیں، یہ سمینار اصلاً وہیں ہونا تھا،لیکن مہمانوں کی سہولت کی خاطراس کاانعقادشبلی اکیڈمی کے کانفرنس ہال میں کیا گیا،سمینار کاافتتاح ۱۴/اکتوبر کی صبح دس بجے سے ہونا تھا، ۱۳/ہی سے اہل علم وادب کی آمد شروع ہوگئی،ممبئی سے پروفیسر خورشیداحمد نعمانی، جناب شمیم طارق، جناب ایوب واقف نے تشریف لاکر مولانا اصلاحی اور دارالمصنّفین سے اپنے مخلصانہ اوردیرینہ روابط کا ثبوت دیا،مولانا محمد عارف عمری سابق رفیق دارالمصنّفین نے بمبئی سے اپنا مقالہ پہلے ہی بھیج دیا تھا،لکھنؤ سے حضرت مولانا محمد رابع حسنی ندوی رکن مجلس انتظامیہ دارالمصنّفین وصدر مسلم پرسنل لابورڈ،اعظم گڈھ سے مولانا تقی الدین ندوی، دہلی سے پروفیسر عبدالحق صاحب کی تشریف آوری متوقع تھی مگر نہ آسکے،اسی طرح علی گڑھ سے پروفیسر ریاض الرحمان خاں شیروانی رکن مجلس انتظامیہ دارالمصنّفین اور پروفیسر محمد ارشد ندوی بھی آنے سے معذور رہے، پروفیسر ظفرالاسلام چیرمین شعبہ اسلامک اسٹڈیز ورکن مجلس انتظامیہ دارالمصنّفین خودتو نہ آسکے لیکن اپنا مقالہ بھیج دیالیکن پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی، ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی، ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی، ڈاکٹر جمشید ندوی کی موجودگی نے کمی کا زیادہ احساس نہیں ہونے دیا،اردو کے نوجوان ادیب ومحقق

ڈاکٹر شمس بدایونی بریلی سے اور ڈاکٹر مشتاق تجاروی اور مولانا عبدالمبین ندوی دہلی سے تشریف لائے، مولانا اصلاحی کے بڑے بھائی مولانا قمرالدین اصلاحی کے علاوہ مولانا عبدالحسیب اصلاحی، مولانا عبدالمجید اصلاحی، مولانا نظام الدین اصلاحی، مولانا نسیم ظہیر اصلاحی، مولانا محمد عمر اسلم اصلاحی، مولانا سرفراز احمد اصلاحی، ڈاکٹر ابرار احمد اعظمی (خالص پور)، ڈاکٹر ایم نسیم اعظمی (مئو)، ڈاکٹر شفیق اعظمی (سرائے میر)، جناب عبدالمنان ہلالی جوائنٹ سکریٹری شبلی اکیڈمی، جناب مرزا امتیاز بیگ رکن مجلس انتظامیہ دارالمصنّفین اور شبلی ڈگری کالج کے اساتذہ میں ڈاکٹر فخرالاسلام اصلاحی صدر شعبہ عربی، شبلی ڈگری کالج، ڈاکٹر جاوید علی خاں، ڈاکٹر سلمان سلطان، ڈاکٹر شباب الدین، ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی، ڈاکٹر علاء الدین، محی الدین آزاد وغیرہ کی شرکت سے یہ سمینار وقیع اور پروقار بن گیا۔

۲۴/ اکتوبر کی صبح دس بجے دن میں افتتاحی نشست ہوئی، اس کی صدارت پروفیسر اشتیاق احمد ظلی، افتتاح مولانا قمرالدین اصلاحی اور نظامت کے فرائض عمیرالصدیق ندوی نے انجام دیے، شبلی چلڈرن اسکول، نظام آباد کے طلبہ نے سورہ فاتحہ کی تلاوت مع اردو ترجمہ کے بعد اسکول کا ترانہ پیش کیا، خطبۂ استقبالیہ مولانا اصلاحی مرحوم کے صاحب زادے سلیم جاوید اعظمی، ناظر کتب خانہ دارالمصنّفین نے پڑھا جس میں والد مرحوم کی غیر موجودگی و وفات کا غم تھا اور ان کے نام پر اکیڈمی میں اس بزم علمی میں شریک مہمانوں کے استقبال کی خوشی بھی۔ ناظم اجلاس مولانا عمیرالصدیق ندوی نے مولانا اصلاحی کی عظیم شخصیت اور ان کے مشفقانہ رویہ، سادگی، منکسرالمزاجی کا ذکر اس قدر جذباتی اور والہانہ انداز میں کیا کہ آنکھیں نم ناک ہوگئیں، اس کے بعد پروفیسر خورشید نعمانی، جناب شمیم طارق، پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی، ڈاکٹر شمس بدایونی نے اپنے تاثرات پیش کیے، مولانا قمرالدین اصلاحی صاحب نے اپنے بھائی کی شخصی اور علمی و ادبی خوبیوں کا ذکر جس طرح کیا اس کو لفظوں میں بیان کرنا مشکل ہے، آخر میں پروفیسر اشتیاق احمد ظلی نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا کہ مولانا اصلاحی نے دارالمصنّفین کی جس بے سروسامانی میں قیادت کی اور اس کی دیرینہ علمی روایات اور اس کے وقار کو باقی رکھا یہ اللہ تعالیٰ کے فضل خاص اور ان کے پرخلوص جذبہ خدمت اور حسن انتظام کی دلیل ہے، مولانا نے اسلاف کی وراثت کی دیانت داری سے حفاظت کی۔

مقالہ خوانی کی پہلی نشست ۲۴/اکتوبر کو ۶ بجے سے شروع ہوکر ۸:۳۰ بجے شب تک چلی، اس کی صدارت جناب شمیم طارق (ممبئی) اور نظامت ڈاکٹر شباب الدین نے کی، اس میں ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی نے ترجمان فکر فراہی، ڈاکٹر ایم نسیم اعظمی نے مولانا اصلاحی کے تعلیمی افکار، مولانا محمد عمر اسلم اصلاحی نے مدرسۃ الاصلاح اور مولانا ضیاء الدین اصلاحی، ڈاکٹر جاوید علی خاں نے مولانا اصلاحی کی حیات وخدمات، ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی نے مولانا اصلاحی کی تصنیف ''مولانا ابوالکلام آزاد، مذہبی افکار، صحافت اور قومی جدوجہد''، پروفیسر خورشید نعمانی نے ''مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم - ایک پیکر شرافت'' اور پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی نے ''مولانا ضیاء الدین اصلاحی کی قرآنی خدمات'' کے عنوانات سے مقالات پیش کیے، راقم نے مولانا مرحوم کی تبصرہ نگاری پر مقالہ پیش کیا، آخر میں صدر مجلس جناب شمیم طارق صاحب نے اپنے تاثرات پیش کیے۔

دوسری نشست ۲۵/اکتوبر کی صبح ۸:۳۰ سے ۱۱ بجے تک ہوئی، اس کی صدارت پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی اور نظامت ڈاکٹر شمس بدایونی نے کی، اس میں ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی نے تذکرۃ المحدثین پر، مولانا نسیم ظہیر اصلاحی نے مولانا اصلاحی کی قرآنی فکر، ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی نے مولانا اصلاحی کی ایک غیر مطبوعہ مکمل کتاب ''مرزا سلامت علی دبیر'' کا تعارف، ڈاکٹر شفیق اعظمی نے ''مولانا اصلاحی، یادوں کے آئینے میں''، جناب شمیم طارق نے ''تحقیق کا عصری تصور اور مولانا ضیاء الدین اصلاحی'' اور ڈاکٹر جمشید ندوی نے ''ماہنامہ معارف اور مولانا ضیاء الدین اصلاحی'' کے عنوان سے پرمغز مقالے پیش کیے، جناب شمیم طارق نے فرمایا کہ اسلامی علوم وفنون اور ادبی تحقیق وتنقید سے متعلق متنوع موضوعات پر مولانا اصلاحی نے جو کچھ لکھا ہے وہ سطحیت اور مرعوبیت سے یکسر پاک ہے، اس ضمن میں انہوں نے ''المرتضیٰ'' پر مولانا اصلاحی کے تبصرہ کو بہ طور خاص موضوع بحث بنایا تھا، پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی نے ''مولانا اصلاحی کے تعلیمی افکار'' کی معنویت اور قدر و قیمت کو موضوع بنایا، یہ مقالہ مولانا مرحوم کے بھتیجے محمد نعمان اصلاحی نے پڑھا، ''بزرگ ساتھی اور مشفق دوست'' کے عنوان سے ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی صاحب (مقیم ابوظبی) کا مقالہ بڑا پر اثر تھا، اس کو مولانا عمیر الصدیق دریابادی نے پیش کیا، آخر میں صدر نے مقالات پر تبصرہ فرمایا۔

تیسری نشست کی صدارت مولانا نظام الدین اصلاحی اور نظامت ڈاکٹر جمشید احمد ندوی

نے کی ، اس میں سب سے پہلے شبلی کالج کی ایک ریسرچ اسکالر نے مولانا اصلاحی پر اپنا مقالہ پیش کیا ، اس کے بعد جناب ایوب واقف نے ''مولانا ضیاء الدین اصلاحی اور اردو زبان و ادب'' پر تفصیلی مقالہ پڑھا ، ڈاکٹر شباب الدین کا موضوع بھی یہی تھا ، ڈاکٹر شمس بدایونی نے ''مولانا اصلاحی کی وفیات نگاری'' پر مقالہ پیش کیا جس میں انہوں نے مولانا اصلاحی کے وفیاتی مضامین کو ''ادب و انشا کے خوب صورت نمونے اور معلومات و اطلاعات کے دفتر'' سے تعبیر کیا ، مولانا عبد المبین ندوی نے ''مولانا اصلاحی کی علمی خدمات'' اور مولانا توقیر احمد ندوی رفیق دارالمصنّفین نے ''مولانا اصلاحی کی تصنیفات'' کا تعارف و تجزیہ پیش کیا ، ڈاکٹر فخر الاسلام اصلاحی نے ''شذرات'' کو موضوع بنایا ، صدر مجلس نے تاثرات پیش کرتے ہوئے اپنے نامی شاگرد مرحوم کی یادوں کو تازہ کیا۔

آخری نشست شکریے کے لیے خاص تھی ، اس کی صدارت پروفیسر خورشید احمد نعمانی اور نظامت ڈاکٹر فخر الاسلام اصلاحی نے کی ، سمینار کے متعلق تاثرات کے لیے ڈاکٹر شمس بدایونی ، جناب شمیم طارق ، ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی اور پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی جیسے علم و تحقیق اور سمیناروں کا تجربہ رکھنے والی شخصیات کو مدعو کیا گیا ، ان حضرات نے کیفیت و کمیت ہر لحاظ سے سمینار کو کامیاب بتایا اور مولانا کے ادھورے کاموں کی تکمیل پر زور دیا اور مختلف تجویزیں بھی اس سمینار کے حوالہ سے اکیڈمی کے ذمہ داروں کے سامنے پیش کیں ، دارالمصنّفین کی ترقی کے لیے قوم و ملت سے آگے بڑھنے کی درخواست بھی کی گئی ، آخر میں سمینار کے کنوینر جناب محمد طارق صاحب نے اپنے مہمانوں ، اکیڈمی کے ذمہ داروں ، رفقاء و ملازمین اور اپنے دوستوں ، رشتہ داروں جناب محمد حسان ، جناب محمد جمال باسط خان ، محمد افضل ، محمد ارشد حنفی وغیرہ کا شکریہ ادا کیا اور کہا کہ افسوس ہے کہ ہم بعض مجبوریوں کے سبب مولانا اصلاحی کے بعض ان احباب اور کرم فرماؤں کو اس پر وقار علمی مجلس کا حصہ نہ بنا سکے جن کو مولانا اصلاحی سے خصوصی عقیدت و محبت تھی ، آخر میں یہ مژدہ بھی سنایا کہ مجموعۂ مقالات کی طباعت کے اخراجات کی ذمہ داری مولانا اصلاحی کے ایک رفیق نے لے لی ہے ، اس کے بعد صدارتی کلمات پر یہ مجلس مذاکرہ ختم ہوئی۔

اخبار علمیہ

ماسکو میں اسلامی دنیا اور روس کے عنوان سے ایک سہ روزہ کانفرنس ہوئی اور غالباً یہ عرصہ بعد روس میں اپنی قسم کی پہلی کانفرنس ہے، اس میں ممالک اسلامیہ اور روس کے درمیان باہمی تعلقات واشتراک کا جائزہ لیا گیا، سابق سوویت مسلم ریاستوں کے علاوہ عرب اور یورپ کے بعض ملکوں کے مذہبی اور سیاسی رہنماؤں نے اس میں شرکت کی، روس کے مفتی اعظم زین الدین نے امید ظاہر کی کہ یہ کانفرنس روس کے وقار وعظمت میں اضافہ کی موجب اور روس کے لیے باعث سرخ روئی ہوگی، اس کانفرنس میں یہ بات بھی اچھی لگی کہ روس کو اسلامی نظام معیشت سے خاص لگاؤ ہے۔

مشہور ادبی رسالہ ''وسافاری'' نے دنیا کے ۱۲۵ر مقبول ترین ادیبوں سے دنیا کی موثر ترین کتاب کے انتخاب کے لیے ایک فہرست مانگی تھی، ہنڈرڈ ایئرز آف سولیٹیوڈ، واحد ایسی کتاب تھی جس کو ایک سے زیادہ ادیبوں نائجیریا کے ناول نگار چیکا انگووے، گھانا کے شاعر نی پارکس اور ہندوستانی شاعر سجاتا بھٹ نے موثر ترین کتابوں کی فہرست کے لیے منتخب کیا، مارکیز کا شمار دنیا کے اہم ادیبوں میں ہوتا ہے، جس نے اپنے سبھی افسانوں اور ناولوں میں دلچسپ بیانیہ کا منفرد اور پرلطف اسلوب پیش کیا ہے، سلمان رشدی نے ''مڈنائٹ چلڈرن'' میں اسی اسلوب کی ناکام تقلید کی تھی، ولادیمر نباکو کا ناول ''لولیتا'' انگریزی زبان میں ۱۹۵۸ء میں پہلی بار شائع ہوا تھا، یہ تجرباتی کہانی کے اچھوتے اور ایک حد تک متنازعہ موضوع کے لیے مشہور ہوا، ٹائم میگزین نے ۱۹۲۳ء سے ۲۰۰۵ء تک شائع ہونے والے سو بہترین ناولوں میں اس کو شامل کیا تھا، ''وسافاری'' کی فہرست میں بارک اوبامہ کی کتاب ''ڈریمز فرام مائی فادر'' کے علاوہ ''ٹیوڈ ہیوز'' وی ایس نائپول، جے ایم کٹزی کی کاوشیں بھی شامل ہیں۔

برطانیہ کے سابق وزیر ڈینس میک شین نے برلن میں مسلمان اور یورپی میڈیا کے موضوع پر لیکچر دیتے ہوئے کہا کہ برطانوی و یورپی اخبارات کو اسلام کا گہرائی سے مطالعہ کرنے کے علاوہ مسلم معاشرہ سے عملاً ربط و تعلق قائم کرنا ضروری ہے، اسلام کو صرف ترجموں سے نہیں سمجھا جاسکتا، انہوں نے کہا کہ ہزاروں مسلمان برطانیہ کے امن پسند شہری ہیں اور وہ رواداری کی خوبی سے متصف

ہیں، وہ احترام مذاہب پر عامل ہیں، ایسے معزز شہریوں کو محض اسلام سے وابستگی کی بنا پر دہشت گرد قرار دینا اور تنقید کرنا قطعی نادرست ہے۔

فرانس میں انجینئرنگ اسکول کے طلبہ کا تیار کردہ اور شمسی توانائی سے چلنے والا اولین طیارہ اب آزمائش کے لیے تیار ہے، طلبہ کو توقع ہے کہ یہ انگلش چینل کو پار کرلے گا، اس میں خاص قسم کا برقی موٹر ہے جو سورج سے توانائی حاصل کرتا ہے، اس کے ۲۷ فٹ لمبے غبارے میں ہلیم گیس بھری گئی ہے اور اوپری سطح پر شمسی پینل لگائے گئے ہیں، جو تقریباً ڈھائی کلوواٹ تک انرجی بنانے کی صلاحیت رکھتے ہیں، ۱۸ فٹ کے دو پنکھے بھی نصب ہیں جو برقی موٹر سے انرجی لے کر اس ایرشپ کو ۲۵ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چلا سکتے ہیں۔

مصر کے ہندوستانی سفارت خانہ میں مہاتما گاندھی کے ۱۴۰ویں یوم پیدائش پر منائی جانے والی تقریب کے موقع پر کہا گیا کہ عصر حاضر میں گاندھیائی اصولوں سے دنیا کے تنازعات حل کیے جاسکتے ہیں اور ترقی پذیر اور ترقی یافتہ ملکوں کے درمیان تعلقات کو بہتر بنایا جاسکتا ہے، روزنامہ ''الاہرام'' کے مدیر عبدالالونین کے خیال میں گاندھی جی نے مغربی تہذیب کے علی الرغم اخلاقی اقدار کو فروغ دینے پر زور دیا اور تیسری دنیا کی آزادی کی راہ دکھائی، فخری عبدالنور نے کہا کہ ۱۹۳۱ء میں گاندھی جی جب گول میز کانفرنس کے لیے مصر سے گزرے تو مصر والوں نے ان سے برطانوی حکومت کے خلاف ایک ''میمو'' تحریر کرنے کی خواہش کی، گاندھی جی نے ایک کاغذ پر صرف لفظ ''بائیکاٹ'' لکھ دیا۔ اس ایک لفظ نے مصریوں کو برطانوی قبضہ کے خلاف جدوجہد میں اہم کردار ادا کیا۔

برطانیہ کے بینٹ مائیکل نے بعض نادر و نایاب چیزوں کو نیلام کیا ہے، اس میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے ابتدائی برسوں میں تیار شدہ ۵۸۷ نوادر میں گھڑیاں، خاموش فلمیں، پہلا ٹائپ رائٹر، مائیکرواسکوپ، کمپیوٹر اور ٹی وی وغیرہ اب بھی اچھی حالت میں ہیں اور قابل استعمال ہیں، لندن میں یہ نیلام ایک ملین پونڈ کی بولی سے شروع ہوگا۔

مرکزی حکومت، ملک کے دیہی علاقوں میں ۷ ہزار ایسی لائبریریاں قائم کرنے کا منصوبہ بنارہی ہے، جو انٹرنیٹ جیسے جدید ترین وسائل سے آراستہ ہوں گی، ان کا رابطہ اور دیگر لائبریریوں اور تعلیمی اور ثقافتی اداروں سے ہوسکے گا، یہ منصوبہ نیشنل مشن آن لائبریریز پروگرام کے تحت بنایا گیا

ہے، عوام میں تعلیمی اور سائنسی شعور پیدا کرنے کے لیے یہ اچھا قدم ہے۔

ماحولیات کے مشہور رسالہ انوائرنمنٹل ہیلتھ جرنل میں ایک تجزیے کے مطابق دنیا میں ہر روز، ہر چار میں ایک فرد، شور شرابے کی وجہ سے ہائی بلڈ پریشر کا مریض بنتا جاتا ہے، زیادہ شور سے دل پر دباؤ اور نیند میں خلل کی بیماریاں بڑھتی جارہی ہیں، شور شرانگیز کے علاوہ دوسری وجہوں میں خوراک اور سگریٹ نوشی بھی ہے۔

عالمی تپش اور درجۂ حرارت میں مسلسل اضافہ کی وجہ سے چیزوں کو لاحق خطرات پر غور و فکر کرنے کے لیے مالدیپ میں ایک کانفرنس ہوئی اور یہ اس لیے منفرد رہی کہ یہ زیر آب منعقد کی گئی، صدر مالدیپ محمد نشید کی صدارت میں ۵ رمیٹر گہرائی میں کابینہ کے اس اجلاس کا مقصد ماحولیاتی تبدیلیوں کی ہلاکت آفرینیوں سے اسے کوپن ہیگن چوٹی کانفرنس کو مطلع کرنا تھا، اس رپورٹ میں کاربن ڈائی آکسائڈ کے اخراج میں عالمی تخفیف کا مطالبہ بھی کیا گیا۔

۱۹۹۵ء میں جیوسٹیز سروس نام سے بیورلی ہلز انٹرنیٹ کمپنی نے شروع کی تھی، جس کا مقصد انٹرنیٹ پر عوام کو اپنا پہلا ویب پیج بنانے میں مدد دینا تھا، انٹرنیٹ صارفین کو مخصوص شعبہ جات مثلاً تجارت، وال اسٹریٹ، کمپیوٹر اور ٹکنالوجی کے میدان میں اپنے صفحات بنانے کی اجازت تھی، خبر ہے کہ یہ سروس بند کی جارہی ہے، جیوسٹیز انٹرنیٹ کی مقبول ترین ویب میں سے ایک رہی ہے اور لاکھوں افراد نے اس مفت سروس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے ویب صفحات تشکیل دیے تھے، انٹرنیٹ آرکائیو ایک بڑی ڈیجیٹل لائبریری ہے، ۱۹۹۶ء سے عوامی ویب کو محفوظ کرنے کا کام کررہی ہے، اس نے جیوسٹیز کو بھی آرکائیو کرنے کا منصوبہ بنایا ہے اور جیوسٹیز صارفین سے درخواست کی ہے کہ وہ سروس منقطع کیے جانے سے قبل اس بات کی تصدیق کرلیں کہ آیا ان کا ویب صفحہ یا ان کی سائٹ انٹرنیٹ آرکائیو کے ذریعہ محفوظ کیے جاچکے ہیں کہ نہیں۔

عرب نیوز کی اطلاع کے مطابق جدہ کے ایک شخص نے اپنی خلع یافتہ بیوی سے دوبارہ رجوع کرنے کے لیے اس کو ۱۸۱ رایس ایم ایس روانہ کیے، خلع یافتہ بیوی نے سارے پیغامات عدالت کے حوالے کردیے، عدالت نے اس کی پاداش میں اس کے شوہر کو ۷۰ کوڑے لگانے کی سزا سنائی ہے۔

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

مکتوب علی گڑھ

میڈیکل روڈ،
نزد اسٹیٹ بینک، علی گڑھ
۲ر ستمبر ۲۰۰۹ء

مدیر محترم السلام علیکم

معارف اگست زیر مطالعہ ہے، صفحہ ۱۵۶ پر دو خط تحریر ہیں، اس بارے میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ شعر فہمی ایک الگ بات ہے، مضمون نگار کی تحریر پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے، شعر کا مسئلہ ہمیشہ پیچیدہ رہا، شاعر نے کس لیے کہا۔ وہ کیا وقت تھا کیا حالات تھے اور قاری اپنی سمجھ، اپنی فہم، اپنے علم اور اپنے قلبی رجحان سے کیا مطلب سمجھتا ہے، ریاض خیر آبادی اور حافظ شیرازی کا کلام غریق مے ہے مگر عالم، دل جان سے فدا اور صوفی مست، سر دھنتا ہے۔

جہاں تک شمیم طارق کا سوال ہے وہ ایک معتبر قلم کار، معتبر مضمون نگار، محققانہ انداز سے لکھنے والے، ادب اور اسلامیات کے عالم! میں قریب ۳۵ سال سے جانتا ہوں۔ دیگر فیض (فیض احمد فیض) کو حقیر سمجھنا اور اسلام سے دور سمجھنا نادانش مندی اور کم علمی ہے، فیض حافظ قرآن تھے، دو ماہ پہلے شراب سے توبہ کی، جمعہ کی نماز پڑھائی سنیچر کو اللہ کے ہاں جا پہنچے، فیض حضرت میر حسن شاہ کے آخری شاگرد تھے وہی میر حسن جن کے فیضان نظر سے اقبال اقبال مند ہو گئے......فیض کے کلام میں تصوف بھرا ہوا ہے، نعتیہ اشعار خوب ہیں، ذہن کشادہ، دل فراغ اور دیدہ بینا ہونا شرط ہے، حکم ہو تو کچھ ارسال کر دوں!

میرا ایک مضمون ''غزل میں نعتیہ اشعار'' شائع شدہ ہے، ایک مضمون ''شعر فہمی'' انٹرنیٹ پر ہے، اگر شائع کر سکیں تو زیراکس بھیج سکتا ہوں۔ شعر زیرز میں ڈھکا چھپا ہیرا ہوتا ہے، پیالہ سرپوش سے ڈھکا رہتا ہے، ڈھکن اٹھاؤ پتا چل جائے گا شراب ہے، پانی ہے، شربت ہے،

فالودہ ہے، کیا ہے، چلتے چلتے یہ کہتا چلوں مولانا محمد شعیب کوٹی سے واقف نہیں مگر رئیس احمد نعمانی کو جانتا ہوں پڑھے لکھے آدمی، فارسی زبان سے واقف شاعر ہیں۔ قبلہ گرامی قدر آپ جانتے ہوں گے، عرفان اور وجدان توفیق خداوندی اور صحبت بزرگاں سے ملتا ہے کتاب سے نہیں۔

امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوگا۔

نیاز کیش طالب دعا

ثاقب صدیقی

مکتوب علی گڑھ

مجلس مطالعات فارسی

پوسٹ بکس نمبر ۱۱۴،

علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱ (انڈیا)

۲۸/۸/ ۲۰۰۹ء

گرامی مراتب زیدت فضائلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

''سرمۂ اعتبار'' کا ایرانی ایڈیشن تقریباً ایک ماہ قبل تہران کے ایک بہت بڑے ادبی اشاعتی ادارے (توسعہ کتاب ایران) نے شائع کردیا ہے۔ اس خبر سے آپ کو یقیناً مسرت ہوگی۔

۱۸/ اگست ۲۰۰۹ء کو میری مذکورہ کتاب (سرمۂ اعتبار) کے ایرانی ایڈیشن کا اجرا، علی گڑھ یونی ورسٹی میں ''جدید فارسی ادب'' پر منعقد ہونے والے سمینار میں جناب ڈاکٹر علی رضا قزوہ (ڈائرکٹر مرکز تحقیقات فارسی، سفارت ایران، نئی دہلی) کے ہاتھ سے سفیر ایران، ایرانی کلچر کونسلر وغیرہ کی معیت میں ہوا۔ لیکن علی گڑھ کے پروفیسرانہ اخلاق وتہذیب کا یہ نمونہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مجھے اس سمینار میں کسی حیثیت سے بھی مدعو نہیں کیا گیا۔

جویائے خیر

رئیس احمد نعمانی

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر

دعوت (خاص شمارہ، زکوٰۃ کا اجتماعی نظم): مرتبین: پرواز رحمانی، شفیق الرحمان، کاغذ وطباعت عمدہ، صفحات: ۱۶۲، قیمت: ۳۰ روپے، پتہ: سہ روزہ دعوت، ڈی ۳۱۴، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، اوکھلا، نئی دہلی - ۲۵۔

مؤقر سہ روزہ اخبار دعوت کا یہ خصوصی نمبر زکوۃ کے اجتماعی نظم کے اہم اور حساس موضوع پر ہے اور اخبار کے دوسرے خصوصی شماروں کی طرح اس موضوع پر اس کی انفرادیت و افادیت کا حامل ہے۔

زکوۃ اسلام کے معاشی نظام کے ساتھ اسلام کے نظام عبادت کے بنیادی ارکان میں ہے، قرآن مجید اور احادیث شریفہ میں نماز کے ساتھ بار بار اس رکن کے ذکر سے اس کی اہمیت ظاہر ہے، دراصل زکوۃ کے ذریعہ سرمایہ داری، دولت کو کنز سے روکنے اور فی سبیل اللہ دولت کو اس لیے خرچ کرنے کی کہ یہ دولت محض عطائے الٰہی ہے کا عمل معاشرہ میں عام کرنا ہے، کَیۡ لَا یَکُوۡنَ دُوۡلَۃًۢ بَیۡنَ الۡاَغۡنِیَآءِ مِنۡکُمۡ یعنی یہ معاشرہ کے سرمایہ داروں کی تجوریوں میں ہی منتقل ہوتی نہ پھرے کا مقصود مالداروں اور ضرورت مندوں کے درمیان انسانی تعلقات کا توازن برقرار رکھنا ہے، حضرت معاذ بن جبلؓ کے یمن روانہ ہوتے وقت یہی ارشاد نبوی ہوا تھا کہ زکوۃ دولت مندوں سے وصول کی جائے اور پھر ان کے محتاجوں میں لوٹائی جائے، عہد نبویؐ اور خلافت راشدہ میں یہ عمل اور عبادتوں کی طرح پورے آداب وشرائط کے ساتھ جاری رہا لیکن بعد میں اسلامی معاشرے میں اس کے نظام میں کئی طرح سے تغیر آتا گیا اور اب ہندوستان جیسے ملکوں میں اس کی حیثیت اجتماعی اور منظّم ہونے سے زیادہ انفرادی عبادت کی ادائیگی کی رہ گئی ہے۔

اس خصوصی شمارے کے ذریعہ زکوۃ کے اجتماعی نظم کی اہمیت علماء، مفکرین اور دانش وروں کی تحریروں سے واضح کرنے کی کوشش اس طرح کی گئی ہے کہ مکاتب فکر کے افکار و خیالات سے سے اجتماعی نظم زکوۃ کی فرضیت، اس کی اہمیت وضرورت، قوم وملت سے اس کا تعلق اس کے جمع و تقسیم کی صورتِ حال اور طور طریقہ، اس کے مصارف کیا ہیں اور کون اس کے مستحق ہیں کے متعلق ایک واضح شکل سامنے آجاتی ہے، ڈاکٹر رحمت اللہ کی تحقیق کے مطابق ہر سال ہندوستان میں دس ہزار سے پندرہ ہزار کروڑ روپے زکوۃ کی شکل میں نکالے جاتے ہیں اور دیگر صدقات اس سے دوگنا رقم میں آتے ہیں، جو کئی چھوٹی ریاستوں کے سالانہ بجٹ سے زیادہ ہے، اگر اسے منظم اور منصوبہ بند طریقہ سے استعمال کیا جائے تو پانچ دس سال کی قلیل مدت میں مسلم معاشرے کی غریبی اور افلاس کو دور کر کے معاشی استحکام کی شکل پیدا کی جاسکتی ہے۔

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی کی نظر میں زکوۃ نہ تو ٹیکس ہے اور نہ محصول بلکہ جیسے نماز بدنی عبادت ہے ویسے ہی زکوۃ مالی عبادت ہے اور جس طرح نماز کی بے شمار حکمتیں اسی طرح زکوۃ کے مصالح بھی بے شمار ہیں۔ اگر رسول اللہؐ نے زکوۃ کا اجتماعی نظم قائم فرمایا تھا تو اس پورے نظم کو قائم کر کے ہی زکوۃ کے فائدے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

مفتی عبدالرزاق خاں کی رائے میں اس وقت ہندوستان میں زکوۃ کی جمع و تقسیم کا جو نظم قائم ہے وہ درست اور مفید ہے، اس نظام میں تبدیلی کے بعض نامناسب اثرات بھی مرتب ہو سکتے ہیں، آج دینی تعلیم اور ملت کے بہت سے دوسرے رفاہی کام اسی موجودہ نظم زکوۃ کے سہارے زندہ ہیں، مولانا یٰسین اختر مصباحی کا خیال ہے کہ زکوۃ کے اجتماعی یا انفرادی نظم کے بارہ میں قرآن وحدیث دونوں خاموش ہیں، نبی کریمؐ کے عہد میں دونوں طرح کے نظم نظر آتے ہیں، لہذا اس کے انتظام میں مصالح وقت کو پیش نظر رکھا جاسکتا ہے۔

چوبیس مضامین پر مشتمل یہ خاص شمارہ ایک نہایت ضروری موضوع پر سیر حاصل معلومات پیش کرنے کے ساتھ زکوۃ کے اجتماعی نظم کے مختلف ابعاد و جہات بھی سامنے لاتا ہے اس طرح یہ اپنی افادیت کے لحاظ سے بہت قیمتی ہے، اس کی تیاری اور اشاعت کے لیے اس کے تمام کارکنان، مستحق تبریک وتحسین ہیں۔

ماہنامہ ندائے اعتدال (خصوصی اشاعت، رمضان وعید نمبر): مدیر: محمد طارق ایوبی ندوی، کاغذ وطباعت عمدہ، صفحات: ۹۴، قیمت خصوصی شمارہ: ۲۵ روپے، عام شمارے ۱۵ روپے، زرسالانہ ۱۵۰ روپے، پتہ: مدرسۃ العلوم الاسلامیہ، ہمدرد نگر، ڈی، جمال پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲۔

علی گڑھ میں مسلم یونی ورسٹی کے قریب دارالعلوم ندوۃ العلما کی ایک شاخ مدرسۃ العلوم الاسلامیہ کے نام سے چند سال قبل قائم ہوئی، ڈاکٹر محمد غیاث صدیقی ندوی کی نہایت فعال کارگزار اور مخلص شخصیت کی سرپرستی میں اس مدرسہ نے اب خاص ترقی کرلی ہے اور اسی ترقی کی ایک مثال زیرنظر رسالہ ندائے اعتدال ہے جو مسلسل تعلیمی، مذہبی اور اصلاحی مضامین کے ذریعے ملک وملت کی اچھی خدمت انجام دے رہا ہے، ہمارے سامنے اس کا رمضان وعید نمبر ہے اور ان سطور کے لکھتے وقت اس کا حج نمبر بھی سامنے آگیا ہے، رمضان وعید نمبر میں رمضان المبارک کے مسائل وفضائل، روزہ کی روح اور اس کے اصل تقاضوں کے متعلق بڑے سلیقے سے مضامین یکجا کیے گئے ہیں، ان میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کی ایک نہایت جامع تحریر بھی ہے، مولانا تقی عثمانی کا بھی ایک مؤثر مضمون شامل اشاعت ہے، جس سے اس خصوصی شمارہ کی افادیت میں اضافہ ہوا ہے، رسالہ کے مدیر ایک نوجوان اور سنجیدہ فکر ندوی عالم ہیں، ان کا اداریہ ان کے قلم اور اس سے زیادہ ان کی دینی حمیت کا آئینہ ہے۔

یہ خاص نمبر کے موضوع سے گو الگ ہے لیکن آزادیِ نسواں کے ایسے موضوع پر ہے جو آج بھی بہت حساس ہے، عورت کی بے پردگی اور جنس عصمت کی ناقدری پر مبنی مغرب کے آزادیِ نسواں کے پرفریب نعرے کی حقیقت آج سے سو سال پہلے اسلاف کی نظر میں تھی، آج وقت نے اسے ثابت کر دکھایا ہے، تاہم ذہنی مرعوبیت کا عالم یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں عورت کو متاع کوچہ وبازار سمجھنے والوں کی بات نہیں، اصحاب جبہ ودستار بھی روشن خیالی کے خبط میں اسلام کے واضح ارشادات، احکام اور قوانین کی عجیب وغریب تاویلیں کرنے سے گریز نہیں کرتے، لائق مدیر نے دانش گاہوں کے اسلامی ترجمانوں کی ایسی بے احتیاطیوں پر افسوس ظاہر کیا اور بڑے سلیقے اور سعادت مندی سے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے، یہ اداریہ ان کے قلم سے توقعات وابستہ کرنے

میں یقیناً مددگار رہے، کتابت وطباعت کے لحاظ سے بھی یہ رسالہ حسن سلیقہ وترتیب کا مظہر ہے۔

ماہنامہ مروہ: مدیر: امین الدین شجاع الدین، کاغذ وطباعت بہتر، صفحات: ۴۸، قیمت: ۱۵ روپے، زر سالانہ ۱۵۰ روپے، پتہ: دفتر ماہنامہ مروہ، اشرف نگر نزد کالے پہاڑ، موہان روڈ، لکھنؤ۔

زیر نظر رسالہ ''مروہ'' فاؤنڈیشن کا پہلا شمارہ ہے، مضامین ومقالات میں دینی، اصلاحی، علمی اور ادبی رنگ شامل ہیں، یعنی حدیث، دعوت اصلاح، تاریخ، فقہ اور حالات حاضرہ کے مطابق معاشرتی مسائل وغیرہ پر مفید تحریریں شامل ہیں اور یہ معتبر اور مستند علماء وادباء کے افکار وخیالات کی ترجمان ہونے کی وجہ سے باربار پڑھنے کے لائق ہیں، کتابت وغیرہ پر اور توجہ کی ضرورت ہے، مروہ تو شعائر اللہ سے ہے، اس مروہ کے لیے بھی دعا ہے کہ شہرت ومقبولیت میں نام کی شمولیت کا اثر ظاہر ہو۔

ماہنامہ بے باک (افسانہ نمبر): مدیر: ہارون بی، اے، کاغذ وطباعت بہتر، صفحات: ۱۰۰، قیمت خصوصی شمارہ: ۱۵ روپے، زر سالانہ ۱۵۰ روپے، پتہ: ہارون بی اے، ایڈیٹر ماہنامہ ''بیباک''، ۱۸/ ۶/ ۲، صابر ستار کمپاؤنڈ اولڈ آگرہ روڈ، مالیگاؤں ۴۲۳۲۰۳، مہاراشٹر۔

زیر نظر افسانہ نمبر، مالیگاؤں کے ماہنامہ ''بے باک'' کی تازہ پیش کش ہے، بیباک ادبی رسالوں میں نو وارد ہے لیکن اس کا ہر شمارہ اپنے مشمولات اور ادارتی سلیقہ مندی سے ادبی دنیا میں ایک خوش گوار وجود کا احساس دلانے میں کامیاب ہوا ہے، زیر نظر افسانہ نمبر بھی ترتیب، انتخاب اور معیار کے لحاظ سے کامیاب ہی کہا جائے گا اور یہ اس لیے بھی کہ اس کے بیشتر افسانہ نگار نوجوان اہل قلم ہیں، یہ خیال کہ آج کے افسانہ نگار، ترقی پسند اور اس سے پہلے کے افسانہ نگاروں کی روایت کی توسیع میں ناکام ہیں یا ان پر جمود طاری ہے، اس کی تردید اس نمبر کا خاص مقصد ہے اور اس کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ موجودہ کہانیوں میں زندگی اور معاشرے کی رمق ویسی ہی ہے جو ترقی پسندوں کی دین ہے، رسالے کے افسانوں کی روشنی میں قارئین اس کا فیصلہ کرسکتے ہیں اور اس کے لیے ایک کلیدی مضمون قاضی مشتاق احمد کے قلم سے ''نوک خار'' کے عنوان سے مفید ثابت ہوسکتا ہے۔

ت، ا، ندوی

مطبوعات جدیدہ

اقبال نامے: مرتبہ ڈاکٹر اخلاق اثر، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۳۲۸، قیمت: ۱۲۵ روپے، پتہ: مدھیہ پردیش اردو اکاڈمی، ملا رموزی سنسکرتی بھون، بان گنگا روڈ، بھوپال۔

اردو تحقیق و تدوین کے خاموش لیکن مسلسل سرگرم عمل خدمت گزاروں میں اس کتاب کے مرتب کا نام احترام سے لیا جاتا ہے، اردو ڈرامے پر ان کی کئی کتابیں ہیں لیکن اقبالیات بھوپال ان کا خاص موضوع ہے، زیر نظر مجموعہ مکاتیب اقبال اسی ضمن میں آتا ہے، یہ تیسرا ایڈیشن ہے جو اس کی مقبولیت کی دلیل ہے، لیکن یہ محض طبع نو ہی نہیں اس میں مرتب کی تحقیقی کاوشوں کا استمرار بھی شامل ہے یعنی اس میں ایسے کئی غیر مطبوعہ خطوط شامل کیے گئے ہیں جو پہلے کے ایڈیشنوں میں نہیں تھے، مکتوب الیہم میں محمد امین زبیری، شاہ اسد الرحمان قدسی، شعیب قریشی، سید نذیر نیازی، لمعہ حیدرآبادی، ممنون حسن خاں وغیرہ کے علاوہ مولانا سید سلیمان ندوی بھی ہیں جن کے نام چار خطوط ہیں لیکن غالب حصہ سر راس مسعود کے نام مکاتیب کا ہے اور غالب اسی نسبت سے دیباچہ میں سر راس مسعود کا ذکر زیادہ ہے، چند خطوط کے متعلق بعض حلقوں میں شک کا اظہار کیا گیا تھا، دیباچہ میں اس کی تردیدی وضاحت بھی کی گئی ہے، اقبالیات کا مطالعہ محققین کے لیے شروع سے محبوب و پرکشش رہا، ان کی شخصیت، شاعری، فلسفہ کی روشنی میں کلام و پیام اقبال کو سمجھنے کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ برصغیر میں کتب خانوں کا ایک گوشہ صرف اقبالیات کے لیے ناگزیر ہوگیا ہے، اس مجموعہ میں بھی تفہیم اقبال کے کئی دریچے وا ہوتے ہیں، گو زیادہ تر مضامین نجی نوعیت کے ہیں تاہم ان کے درمیان فکر اقبال کی تجلیاں بھی نظر آتی ہیں جیسے سر راس مسعود کے نام ایک ذاتی اور خفیہ خط میں اس تمنا کا اظہار ہے کہ ''قرآن مجید کے بارے میں مرنے سے پہلے اپنے افکار قلم بند کرلوں، جو تھوڑی توانائی باقی ہے وہ اسی کام میں ہی لگنی چاہیے تاکہ آپ کے مورث اعلیٰ سے ایسے مسلمان کی حیثیت سے ملوں جس نے اس عظیم عقیدے کے تئیں جو اس نے

ہم سب کو دیا ہے اپنا فرض پورا کردیا''، ایک خط میں سفر حج اور روضۂ مبارک پر حاضری کی آرزو ہے اور یہ توقع بھی کہ ''وہاں سے ایک ایسا تحفہ لاؤں گا کہ مسلمانان ہند یاد کریں گے''، مولانا سید سلیمان ندوی کے نام خط میں یہ جملے بھی اقبال کی عظمت کے خاموش شاہد ہیں کہ ''میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا، اس لیے کوئی میرا رقیب نہیں نہ میں کسی کو اپنا رقیب تصور کرتا ہوں، فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی ہاں بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں جن کے یہاں کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کرلیا ہے''، کتاب کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں اکثر خطوط کے عکس بھی دیے گئے ہیں، ترتیب و تدوین کی محنت میں حسن سلیقہ نمایاں ہے، اس کے لیے فاضل مرتب واقعی اہل ذوق کے شکریے کے مستحق ہیں۔

مشاہدات و واردات: از مولانا عبداللہ عباس ندوی مرحوم، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۲۱۴، قیمت: ۱۲۰ روپے، پتہ: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

ندوۃ العلماء کے قابل فخر فرزندوں میں اس کتاب کے مصنف کا نام بھی ہے، عربی، انگریزی میں کامل دسترس اور تعلیم و تدریس کے بلندترین مسند پر فائز ہونے کے ساتھ اردو کے اعلیٰ ادبی ذوق نے ان کی جدا شناخت قائم کی، وہ قلم برداشتہ لکھتے لیکن تحریر کی شگفتگی اور رعنائی اور اس سے زیادہ فکر و خیال کی پاکیزگی ان کے قلم میں عجب تاثیر پیدا کردیتی، ان کی اس قسم کی تحریروں کا ایک مجموعہ نگارشات کے نام سے شائع ہوا، زیر نظر کتاب میں ندوۃ العلماء کے ترجمان رسالہ تعمیر حیات میں شائع شدہ ان کی ادارتی تحریروں کو دین کے تقاضے اور مسلمان، ہندوستانی مسلمان اندیشے اور سازشیں، بین الاقوامی سازشیں اور اسلام، سیاست اور حکومتیں، حالات حاضرہ اور ہماری ذمہ داریاں، جیسے عناوین کے تحت یکجا کیا گیا ہے، یہ ساری تحریریں مختصر ہیں لیکن صحیح فکر و تجزیہ، دردمندی کے ساتھ عالی حوصلگی اور بہترین ادبی اسلوب کی خوبیوں نے ان کوشہ پاروں کی قیمت عطا کردی ہے، ان کو بار بار دل کی نظر سے پڑھنے کی ضرورت ہے، مقدمہ مولانا سید محمد رابع ندوی کے قلم سے ہے۔

ع۔ص